٣

واتضح ورآها السابقة فكما تبين الدلالة المرصلة الى المطلوب والدلالة على ما يوصل الى المطلوب

ما اجمعوا على انه اذا نسب الى الله تعالى يراد به الاول واذا نسب الى الرسول او القرآن يراد

به الثاني وذكروا ايضا انه اذا تعدى الى المفعول الثاني بلا واسطة يراد به الاول واذا تعدى اليه

بواسطة الى او اللام يراد به الثاني وههنا ان نظر الى انه منسوب الى الله تعالى ينبغي ان يراد

به الاول وان نظر الى انه تعدى بواسطة الى ينبغي ان يراد به الثاني واما ان يقدر بها ان صلة

او يقال كلمة الى مزيدة للتاكيد والتقوية وبالجملة لا يخلو عن التمحل والصراط المستقيم هو الصراط

الذي يكون هو الشارع العام ويسلكه كل احد من غير ان يكون فيه التفات الى جانب

اليمين والشمال ثم هو الذي يكون معتدلا بين الافراط والتفريط وهذا صادق على شريعة

محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسطة بين الافراط الذي في دين موسى عليه السلام والتفريط

الذي في دين عيسى عليه السلام وعلى عقائد اهل السنة والجماعة فانها متوسطة بين الجبر والقدر

وبين الرفض والخروج وبين التشبيه والتعطيل الذي في غيرها وعلى طريق سلوك جامع بين المحبة

والعقل فلا يكون عشقا محضا مفضيا الى الجذب والاصطلام فاصلا الى الالحاد والفلسفة

نعوذ بالله منه وفيه تلميح الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم والصلوة على من خص بالخلق

العظيم في تخصيص الصلوة ملتبسة وقوله على من خص كناية عن محمد صلى الله عليه وسلم تنبيها على ان كونه

متصفا بالخلق العظيم مما اشتهر في الاذهان حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف الى غيره عليه السلام

والخلق ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم اشارة الى ما قالت عائشة رضي الله عنها كان خلقه القرآن

يعني ان العمل بالقرآن كان جبلة له من غير تكلف وقيل هو الجود والكرم

والتوجه الى خالقه وقيل هو ما اشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك واعف عمن

ظلمك واحسن الى من اساء اليك قال الاصح ان الخلق العظيم هو السلوك الى ما رضي عنه الله تعالى والخلق

عندنا غريب جدا وهو تلميح الى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه ان لم يدل على الانحصار لكن

لما كان في محل المدح افاد الحصر مثل الذين هم الذين الموعوظ عطف على قوله على من خص والآل

اى ... وكل من تلقى تبعوا الانبياء فهنا ان المصنف لم يتعرض لمذهب الاصحاب
الصلوة ... الاول هو التعميم والدين هو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير
بالذات ويشتمل العقائد والاعمال ويطلق على كل دين نبى والاسلام هو الدين المخصوص لمحمد صلى الله
عليه وسلم ولعل فى وصفه بالقويم اشارة الى ان دين الاسلام هو الموصوف بالاستقامة
اعلم ان لاصول الفقه لا بد لها من تحديد لفظى ومناسبة وموضوع وغاية ولما لم يذكره المصنف طوينا على غره
ولكن لا بد ههنا من ان نعلم ان علم اصول الفقه علم يبحث فيه عن اثبات الادلة للاحكام وموضوعه
على المختار هو الادلة والاحكام جميعا الاول من حيث انه يثبت والثانى من حيث انه يثبت
والمصنف ذكر احوال الادلة فى صدر الكتاب واحوال الاحكام فى اخره بعد الفراغ عنها فقال
اعلم ان اصول الشرع ثلاثة والاصول جمع اصل وهو ما يبتنى عليه غيره والمراد بها ههنا الادلة
والشرع اما بمعنى الشارع فاللام فيه للعهد اى الادلة التى نصبها الشارع وهو الله تعالى
واما بمعنى المشروع فاللام فيه للجنس اى ادلة الاحكام المشروعة والاولى ان يكون الشرع
بمعنى الدين فلا يحتاج الى التأويل ثم انما لم يقل اصول الفقه لان هذه الاصول كما انها اصول
الفقه كذلك هى اصول الكلام الكتاب والسنة واجماع الامة بل من حيث انه ايضا يذكر
من الكتاب بعض الكتاب وهو مقدار خمسمائة آية لانه اصل الشرع والباقى قصص ونحوه
من السنة بعضها وهو مقدار ثلثة آلاف على ما قاله البعض باجماع الامة اجماع امة محمد صلى الله
عليه وسلم اتفاقهم وكرامتها سواء كان اجماع اهل المدينة او اجماع عترة الرسول او اجماع
الصحابة او غيرهم والاصل الرابع القياس اى الاصل الرابع بعد الثلثة للاحكام الشرعية
هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان ينبغى ان يقيد بهذا القيد كما قيد به الاصول
ليخرج القياس الشرعى او العقلى ... نظير القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة
اللواطة على حرمة الوطى فى حالة الحيض بعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن ونظير القياس المستنبط من السنة قياس حرمة ... بعلة القدر والجنس

[illegible]

على حرمة الاشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر
بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل
ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياس حرمة أم المزنية على حرمة أم امهات
التي وطئها المستفادة من الاجماع بعلة الجزئية والبعضية وانما اورد هذا النمط ولم يقل ان
اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ليكون تنبيها على ان الاصول
الاول قطعية والقياس ظني وهذا باعتبار الاغلب والاكثر والا فالعام المخصوص منه البعض و
[illegible] والقياس بعلة منصوصة قطعي ولانه لما قال الاصل كان هذا مشعرا بكونه اصلا
[illegible] ولما قال الرابع كان هذا مشعرا بان مرتبته بعد الاصول الثلثة فما دام كان الحكم
موجودا في واحد من الثلثة لم يرجع الى القياس ثم لا باس ان يكون هذه الاصول فروعا
لشيء آخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب والسنة فرع للتصديق بالله ورسوله
والاجماع فرع للداعي والقياس فرع للثلثة ووجه الحصر في هذه الاربع ان المستدل لا يخلو
اما ان يتمسك بالوحي او غيره والوحي اما متلو وهو الكتاب او غيره وهو السنة وغير الوحي
ان كان قول الكل فالاجماع والا فالقياس واما شرائع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة
وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما يعقل ملحق بالقياس وفيما لا يعقل ملحق بالسنة
والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس ثم فصل لمعرفة الاصول الاربعة فقدم الكتاب

قال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام وهذا تعريف لكل الكتاب
واللام فيه للعهد والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان معناه البعض والقرآن
[illegible]

[illegible]

احكام علماً كما هو المشهور فهو تعريف لفظي وابتداء التعريف الحقيقي من قوله
المنزل الى آخره والكتاب بمعنى المقروء اعني القرآن جنس له وما بعده فصل بلا تكلف
فالمنزل احتراز عن الكتب الغير السماوية وقوله على الرسول احتراز عن باقي
الكتب السماوية والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف اي المنزل دفعة واحدة لان
القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا اولا ثم نزل نجما
نجما وآية آية بحسب المصالح والحوائج اليه عليه السلام او لانه كان ينزل عليه عليه
السلام دفعة واحدة في كل شهر رمضان جملة ويجوز ان يقرأ بالتشديد لان نزوله في
الواقع كان بدفعات مختلفة في مدة النبوة المكتوب في المصاحف صفة ثانية للقرآن
وصفة المكتوب المثبت لان المكتوب في الحقيقة هو النقوش دون اللفظ والمعنى
انما هما مثبتان في المصاحف فاللفظ مثبت حقيقة والمعنى مثبت تقديرا واللام
في المصاحف للجنس ولا تعميم لغير القرآن لان القيد الاخير مخرج له او للعهد والمعهود
هو مصاحف القراء السبعة وهو متعارف بين الناس لا يحتاج الى ان يعرف
فيقال هو ما كتب فيه القرآن حتى يلزم الدور ويحترز بهذا القيد عما نسخت تلاوته
دون حكمه كقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم
وعن قراءة ابي ونحوه مما لم يكتب في المصاحف السبعة المنقول عنه نقلا متواترا
بلا شبهة صفة ثالثة للقرآن اي المنقول عن الرسول عليه السلام نقلا متواترا
متواليا بلا شبهة في نقله واحترز بقوله متواترا عما نقل بطريق الآحاد كقراءة ابي
في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات وعما نقل بطريق الشهرة كقراءة
ابن مسعود في حد السرقة فاقطعوا ايمانهما وفي كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام
متتابعات وقوله بلا شبهة تأكيد على مذهب الجمهور لان ما يكون متواترا يكون
بلا شبهة وعند الخصاف هو احتراز عن المشهور لان المشهور عنده قسم من المتواتر لكن مع شبهة

٦

وهذا كله على تقدير ان يكون اللام في المصاحف للجنس ثم لما اذا كان للعهد فتخرج
القراءة الغير المتواترة كلها بقوله في المصاحف ويكون قوله المنقول عنه الى آخره بيانا
للواقع وقيل قوله بلا شبهة احتراز عن التسمية لان فيها شبهة وان لم يكفر جاحدها ولم يجز
الاكتفاء بها في الصلوة ولم تحرم تلاوتها للجنب والحائض والنفساء وان صح انها من القرآن
وانما لم يكفر جاحدها للشبهة وانما لم يجز الاكتفاء بها في الصلوة لعدم كونها آية تامة عند
البعض وانما تجوز التلاوة للجنب والحائض بقصد التبرك لا بقصد التلاوة وهو اسم للنظم
والمعنى جميعا تمهيد لتقسيمه بعد بيان تعريفه يعني ان القرآن اسم للنظم والمعنى
جميعا لا انه اسم للنظم فقط كما ينبئ عنه تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولا اسم
للمعنى فقط كما يتوهم من تجويز ابي حنيفة رح للقراءة الفارسية في الصلوة
مع القدرة على النظم العربي وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في
المعنى تقديرا وجواز الصلوة بالفارسية انما هو لعذر حكمي وهو ان حالة الصلوة
حالة المناجات مع الله تعالى والنظم العربي معجز بليغ فلعله لا يقدر عليه
او لانه ان اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه الى حسن البلاغة والبراعة ويلتذ
بالاسجاع والفواصل ولم يخلص الحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم حجابا
بينه وبين الله تعالى وكان ابو حنيفة رح مستغرقا في بحر التوحيد والمناجات فلا يلتفت
الى اللذات فلا طعن على ما في انه كيف يجوز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربي
الى آخر ما في الصلوة فهو بمنزلة جانبها جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب
لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك واللفظ هو الرمي وكان النظم يطلق في العرف على
الشعر ايضا وينبغي ان يعلم ان النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام النفسي لكن
المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصة يوسف واخوته وعن
فرعون وغرقه مثلا وكل ذلك حادث ثم هو دال على امر الله تعالى ونهيه وحكمه وخبره

ولهو تقديم بلا ريب عندنا فتنبه له وانما تعرف احكام الشرع بمعرفة اقسامها شرع في تقسيماته

اي انما تعرف احكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسيمات النظم والمعنى

فالاقسام بمعنى التقسيمات لان ههنا تقسيمات متعددة وتحت كل تقسيم اقسام

لا ان الكل اقسام متباينة بعضها لبعض تجمع اقسام تقسيم مع اقسام تقسيم آخر وانما

قال اقسامها ولم يقل اقسامه تنبيها على ان منشأ التقسيم هو النظم والمعنى جميعا

تبعضهم على ان التقسيمات الثلثة الاول للنظم والرابع للمعنى وبعضهم على ان

الدلالة والاقتضاء للمعنى والبواقي للنظم والاصح انه في كل قسم يراعى النظم مع

دلالته على المعنى وذلك اربعة اي المذكور فيما قبل وهو التقسيمات اربعة تقسيمات

وتحت كل تقسيم منها اقسام عديدة كما سيأتي وذلك لان البحث فيها اما ان يكون من

المعنى وهو التقسيم الرابع او من اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث او

بحسب دلالته فان اعتبر فيها الظهور والخفاء فهو الثاني والا فهو الاول الاول

وجوه النظم صيغة ولغة يعني ان التقسيم الاول في طرق النظم من حيث الصيغة واللغة

والطرق هي الانواع والاصناف والصيغة هي الهيئة واللغة وان كان يشمل المادة

والهيئة كليهما لكن اريد بها ههنا المادة للمقابلة فهما من حيث المجموع كناية عن الوضع

فكانه قال الاول في انواع النظم من حيث الوضع اي من حيث انه وضع لمعنى واحد

او اكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره وانما قدم الصيغة على اللغة لان العموم

والخصوص تارة يتعلق بالصيغة في الاغلب وهي اربعة الخاص والعام والمشترك

والمأول لان اللفظ اما ان يدل على معنى واحد او اكثر فان كان الاول فاما ان

يدل على الانفراد من الافراد فهو الخاص او ان يدل مع الاشتراك بين الافراد

فهو العام وان كان الثاني فاما ان يترجح احد معانيه بالتاويل فهو المأول والا فهو

المشترك فالمأول في الحقيقة ناش من اقسام المشترك الذي وضع صيغة ولغة

ولما كان غرض الفصل التأويل الذي من شأن المجتهد والثاني في وجوه البيان بذلك النظم
اي التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم المذكور في التقسيم الاول من اقسام
اي كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا او غير مسوق محتملا للتأويل اولا وكيف يخفى المعنى من النظم
خفاء سهلا او كاملا وهي اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل
اولا فان احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر والا فهو النص وان لم يحتمل فان
قبل النسخ فهو المفسر والا فهو المحكم ثم هذه الاقسام كلها بعضها اعلى من بعض يوجد الادنى في الاعلى لا
تباين بينها وانما التباين بحسب الاعتبار كما في الخاص مع العام المشترك فانها متقابلة بنفسها
فلهذا لم يذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني بقوله ويقابلها اربعة تقابلها اي
لهذه الاقسام الاربعة للظهور اقسام اربعة اخر تقابلها في الخفاء وكما ان في الاول بعضها اعلى من
بعض في الظهور كذلك في المقابل بعضها اعلى من بعض في الخفاء فيوجد الادنى في الاعلى اي الخفي
والمشكل والمجمل والمتشابه لانه ان خفي معناه فاما ان يكون خفاؤه لعارض غير الصيغة فهو الخفي
او لنفس الصيغة فان امكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل وان لم يمكن فان كان البيان مرجوا من جانب المتكلم
فهو المجمل والا فهو المتشابه وهذا التقسيم وكذا التقسيم الرابع يتعلق بالكلام كما ان التقسيم الاول والثاني
يتعلق بالكلمة كما هو الظاهر والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم اي التقسيم الثالث في طرق
استعمال ذلك النظم المذكور سابقا من انه استعمل في معناه الموضوع له او غيره او استعمل مع انكشاف
معناه او استتاره وهي اربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية لانه ان استعمل في معناه الموضوع
له فهو حقيقة او في غير الموضوع له فهو المجاز ثم كل منهما ان استعمل بانكشاف معناه فهو الصريح والا فهو الكناية
فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز كذا قال فخر الاسلام والتقسيم الثالث في وجوه
ذلك النظم وجريانه في باب البيان فجعل الحقيقة والمجاز راجعا الى الاستعمال والصريح والكناية راجعا
الى الجريان وجعل صاحب التوضيح كلا من الصريح والكناية قسما من الحقيقة والمجاز والرابع معرفة وجوه الوقوف
على المراد اي التقسيم الرابع في معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم كما كان في الظاهر من صفات المجتهد

١٠

لكن يؤول الى المعنى [illegible] فلذا قيل ان هذا التقسيم للمعنى دون اللفظ [illegible]
الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه لان المستدل ان استدل بالنظم فان كان مسوقا فهو
عبارة النص والا فاشارة النص وان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان مفهوما لغة فهو دلالة النص
والا فان توقف عليه صحة النظم شرعا او عقلا فهو اقتضاء النص [illegible]
[illegible] بعد معرفة هذه الاقسام [illegible] اى بعد معرفة هذه الا[قسام]
العشرين الحاصلة من التقسيمات الاربعة تقسيم خامس [illegible] العشرين [illegible]
ومعانيها [illegible] اى هذا التقسيم [illegible] الاقسام [illegible] اشتقاق [illegible]
[illegible] من خصوص [illegible] العام مشتق من العموم [illegible] الشمول [illegible]
[illegible] على اللفظ [illegible] المعنى [illegible] على الانفراد [illegible]
[illegible] النص [illegible]
[illegible] ان [illegible] التوقف [illegible] العام المخصوص [illegible]
فان [illegible] الاقسام فى العشرين [illegible] التقسيم [illegible]
للقرآن [illegible] اقسام القرآن [illegible]
ولكن [illegible] ما ذكرنا التقسيم [illegible] الكتاب [illegible]
والاحكام [illegible] من الاقسام [illegible]
ثم [illegible] من بيان [illegible] التقسيم [illegible] الاقسام [illegible] اللفظ [illegible]
على الانفراد [illegible] اللفظ [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] البيان [illegible] المشترك [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]
[illegible] الاقسام [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]

لبيان لا للمراد والضبط وهو انما يحصل بالنظر الى معناه لانه اما ان يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العين

تقسيم للخاص من حيث بيان تعريفه اي خصوص الكلي يفهم في ضمن التقسيم لانه اما ان يكون خصوص الجنس [illegible]

خاصا بحسب المعنى وان كان بحسب ما صدق عليه متعددا او خصوص النوع على هذا التقدير او خصوص العين [illegible]

الجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون

والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالاغراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون [illegible]

الاغراض دون الحقائق فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما ينظر على [illegible] الذي ذكره بقوله كانسان

فانه جنس عندهم لان تحته رجل وامرأة والغرض من خلق الرجل [illegible]

كونه نبيا واماما وشاهدا في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والاعياد ونحوه والغرض من المرأة كونها [illegible]

بالولد مدبرة لحوائج البيت غير ذلك ورجل النظير خاص النوع فانه مقول على كثيرين متفقين بالغرض فان [illegible]

كلهم سواء في الغرض وزيد النظير لخاص العين فانه شخص معين لا يحتمل الشركة [illegible]

الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه فقال وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا اي [illegible]

الذي [illegible] احتمال الغير فاذا قلنا انه عالم فزيد خاص لا يحتمل غيره [illegible]

وعالم ايضا خاص لا يحتمل غيره وكذلك كل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا [illegible] الكلام [illegible] الحكم

بالعالم على زيد بلا واسطة ولا يحتمل البيان لكونه بينا [illegible]

لبيان المذهب الثاني [illegible] التعريفات الآتية [illegible] التفسير لكونه بينا

[illegible] يحتاج الى البيان [illegible] التفسير [illegible]

فان [illegible] الاحتمال الناشي بلا دليل [illegible] التفسير [illegible] كل كلام

[illegible] كان [illegible] البيان [illegible]

التعديل [illegible] الركوع والسجود على سبيل [illegible] في [illegible] بين [illegible]

[illegible] البيان لكونه بينا [illegible] التعديل [illegible] الركوع [illegible]

[illegible] بعد الركوع [illegible] بين السجدتين [illegible] الركوع والسجود [illegible] اركعوا واسجدوا [illegible]

۱۱

وهو الاسالة والاصابة فاشترط هذه الاشياء كما شرطها الشافعي لا يكون بيانا للخاص لكونه بينا بنفسه فلا يكون الا نسخا وهو لا يصح باخبار الاحاد وغاية ان ترك لاجله منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بالسنة ينبغي ان يكون واجبا كما في الصلوة لكن الواجب في الوضوء بالاجماع لان الواجب كالفرض في حق العمل وهو لا يليق بالعبادات المتصودة فنزلنا عن الوجوب الى السنية وقلنا بسنية هذه الاشياء في الوضوء والطهارة في آية

الطواف عطف على قوله الولاء وتفريع ثالث عليه اي اذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فان الشافعي يقول ان طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وقوله عليه السلام الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان ونحن نقول ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة فالحاق شرط الطهارة فيه لا يكون بيانا لكونه بينا بنفسه بل يكون نسخا وهو لا يجوز بخبر الواحد فغايتها ان تكون واجبة ينتقص بتركها الطواف فيجبر بالدم في الطواف الزيارة وبالصدقة في غيره وكذا زيادة كونه سبعة اشواط وابتداءه من الحجر الاسود فانه ثبت بالخبر المشهور وهي جائزة بالاتفاق والتاويل

بالاطهار في آية التربص عطف على قوله شرط الولاء وتفريع رابع عليه اي ابطالنا للخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل تاويل القروء بالاطهار في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبيانه ان قوله تعالى قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فاول الشافعي رح بالاطهار لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن على ان اللام للوقت اي فطلقوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لان الطلاق لم يشرع الا في الطهر بالاجماع واوله ابو حنيفة رح بالحيض بدلالة قوله تعالى ثلثة لانه خاص

١٤

لا تحتمل الزيادة والنقصان مع ان الطلاق لم يشرع الا في الطهر فاذا طلقها في الطهر وكانت
العدة الحيض هي الطهر فلا يخلو اما ان يحتسب ذلك الطهر من العدة او لا فان احتسب منها كما
هو مذهب الشافعي رح يكون قرئين وبعضا من الثالث لان بعضا منه قد مضى وان لم يحتسب
منها ويؤخذ ثلث اخر سوى هذا القدر يكون ثلثا وبعضا وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص
الذي هو ثلثة واما اذا كانت العدة هي الحيض والطلاق في الطهر لم يلزم شيء من المحذورين
بل تعد ثلث حيض بعد مضي الطهر الذي وقع فيه الطلاق وقد قيل ان هذا الالزام على
الشافعي رح يمكن ان يستنبط من لفظ قروء بدون ملاحظة قوله ثلث لان جمع واقله
ثلث وهذا فاسد لان الجمع يكون ان يذكر ويراد به ما دون الثلث كما في قوله تعالى
الحج اشهر معلومات تحقيقه انما العدد فانها نص في مدلولها واما قوله فطلقوهن
لعدتهن فمعناه لاجل عدتهن اي طلقوهن بحيث يمكن احصار عدتهن وذلك ان يكون
في طهر لا وطي فيه لانه يعلم ح انها غير حامل فتعتد بثلث حيض بلا شبهة ولا تطلقوا في طهر
وطي فيه لانه لم يعلم ح انها حامل فتعتد بوضع الحمل او غير حامل فتعتد بالحيض وكذا لا تطلقوا في
الحيض لان هذا الحيض لم يعتبر عندنا ولا الطهر الذي يليه فينبغي ان يحتسب ثلث حيض حتى
تطول العدة عليها بلا تقريب ثم لكل واحد منا ومن الشافعي رح في هذا المقام قرائن تستنبط
من نفس الاية بوجوه متعددة وقد ذكرتها في التفسيرات الاحمدية بالبسط فمن شاء التفصيل فليطالع
ان شئت ثم ان المصنف رح ذكر ههنا من تفريعات الخاص على مذهبه سبع تفريعات
اربع منها تم الان وثلث منها اتي وادرد بين هذه الاربعة والثلثة باعتراضين للشافعي

رح علينا مع جوابهما على سبيل الجمل المعترضة فقال وعلى هذا الزوج الثاني بحديث العسيلة

لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره وهو جواب سوال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رح وتقرير
السوال لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ونكحت زوجا اخر ثم طلقها
الزوج الثاني فنكحها الزوج الاول يملك الزوج الاول مرة اخرى ثلث تطليقات مستقلة

بالاتفاق وان طلق امرأته ما دون الثلث من واحدة او اثنتين ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج
الثاني ونكحها الزوج الاول فعند محمد وشافعي رحمهما الله يملك الزوج الاول ما بقي من الاثنين او واحد يعني ان
طلقها سابقا واحدا فيملك الآن ان يطلقها اثنين وتصير مغلظة وان طلقها سابقا اثنين يملك الآن ان
يطلقها واحدا لا غير وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يملك الزوج الاول ان يطلقها ثلثا ويكون
ما مضى من الطلقة والطلقتين هدرا لان الزوج الثاني يكون محللا اياها للزوج الاول بحل جديد ويهدم
ما مضى من الطلقة والطلقتين والطلقات فاعترض عليه الشافعي رح بان المتمسك في هذا الباب هو قوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية فيفهم ان نكاح
الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلث ولا اثر للغاية فيما بعدها فلم يفهم ان يعمل النكاح شيئا
من حل جديد للزوج الاول فيضيع هذا البيان الخاص الذي جئتم به فلم يكن الزوج الثاني محللا فيما وجد الغاية
الطلقات الثلث فيما لم يوجد الغاية وهو دون الثلث اولى ان لا يكون محللا فلا يكون الزوج الثاني محللا اياها
للزوج الاول بحل جديد فيقول المصنف من جانب ابي حنيفة رح ان كون الزوج الثاني محللا اياها للزوج
الاول انما ثبت بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح كما زعمتم وبيانه ان امرأة رفاعة جاءت الى
الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعة طلقني ثلثا فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير رح فما وجدته
الا كهدبة ثوبي هذا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت
نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فهذا الحديث سيق لبيان انه
يشترط الوطي للزوج الثاني ايضا لا يكفي مجرد النكاح كما فهم من ظاهر الآية وهذا حديث مشهور
قبله الشافعي ايضا لاجل اشتراط الوطي والزيادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق وهذا الحديث
كما انه يدل على اشتراط الوطي بعبارة النص كذا يدل على محللية الزوج الثاني باشارة النص وذلك
لانه عليه السلام قال لها اتريدين ان تعودي الى رفاعة ولم يقل اتريدين ان تحرمي والعود هو
الرجوع الى الحالة الاولى وفي الحالة الاولى كان الحل ثابتا لها فاذا عادت الحالة الاولى
عاد الحل وتجدد استقلالا واذا ثبت بهذا النص الحل فيما هدم فيه الحل وهو الطلقات الثلث

١٥

١٦

مطلقا فيما كان الكل مقتضاه سواء دون ما ثبت اذا كان من الزوج الكامل فالناقص بطريق الكل

ثم قال المصنف رح وبطلان العصمة عن المسروق ثابت بقوله تعالى جزاء لا بقوله فاقطعوا وهذا الخ جواب سوال مقدر

يرد علينا من جانب الشافعي رح وتقرير السوال ههنا ايضا لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان

السارق اذا سرق شيئا من احد وقطع يده فيما كان المسروق موجودا في يد السارق يرد الى

المالك بالاتفاق وما كان هالكا فعند الشافعي رح يجب الضمان سواء هلك بنفسه او استهلكه

وعند ابي حنيفة رح لا يجب الضمان مطلقا الا عنده الا انه في رواية وذلك لانه عند الى السارق

السرقة يبطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق في حق المالك ويصير في حقه من جملة ما لا يتقوم

وتحول العصمة الى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال فانما يجب الرد اذا كان موجودا لانه لم يبطل ملكه

ان زالت عصمته فلرعاية الصورة قلنا بوجوب رد المال فلرعاية المعنى قلنا بعدم ضمانه

فاعترض عليه الشافعي رح بان المنصوص عليه في هذا الباب قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا

ايديهما جزاء بما كسبا والقطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الابانة عن المحل ولا دلالة له على عصمة

عن المال الكامل فالقول ببطلان العصمة زيادة على النص ... ابي حنيفة رح

ابطال العصمة عن المال المسروق ... ثابت بقوله تعالى جزاء بما كسبا لا بقوله

فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى ...

الجناية في عصمته حقيقة ... اذا كان ... القطع لا يجب ضمان المال ...

اذا كان المال ... وان ...

... ما ذكرته في تفسير الاحمدي ... التعريفات الثلثة

الباقية ... الطلاق ...

... الطلاق ... النكاح ...

... الطلاق ...

... الطلاق ...

الثاني ان الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما امساك
بمعروف اي مراجعة بحسن المعاشرة او تسريح باحسان اي تخلية على الكمال والتمام ثم ذكر بعد ذلك مسئلة
الخلع فقال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اي ان خفتم ايها الحكام ان لا يقيما
اي الزوجان ما حده الله من حسن المعاشرة والموافقة فلا جناح عليهما فيما افتدت به المرأة نفسها من الزوج والحاصل
الزوج ثم ان فعل المرأة في الخلع بمنزلة قبول الزوج هو ما كان مذكورا سابقا في الطلاق الفسخ
لان الفسخ يقوم بالطرفين لا بالزوج وحده ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
فان طلق الزوج المرأة ثالثا فلا تحل المرأة للزوج من بعد الثالث حتى تتزوج زوجا غيره ويطأها الثاني
فالشافعي يقول انه متصل بقوله الطلاق مرتان حتى تكون هذه الطلقة ثالثة وذكر الخلع فيما بينهما جملة
معترضة لانه يصح الطلاق بعد الخلع فقول انه لا ...
... الطلاق بالاجماع فينبغي ان يصح بعد الخلع ... طلاق ثانيا ... يكون ... الطلاق
في قوله تعالى الطلاق مرتان الثالث الخلع والرابع ... الباقي فان الخلع ليس طلاقا مستقلا
بل مندرج في الطلقتين ... الطلاق مرتان ... امساك بمعروف او تسريح باحسان
... الخلع ... فان طلقها ... فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
... ان يكون الطلاق الذي ... الخلع ...
كذلك ... ان يكون الخلع ... المرتين ... ثم ...
كان التسريح بالاحسان ... الرجعة ... الطلقة الثالثة ...
عن النبي عليه السلام انه قال هو الطلاق الثالث ثم يكون قوله تعالى فان طلقها ... له
بمسئلة الخلع ... بمعروف بالرجعة او تسريح باحسان ...
فان اثر التسريح بالاحسان فطلقها ثالثا فلا تحل له من بعد ... الطلقة ... قالوا ... المبسوط ...
وجب ... العقد ... الطلاق ... على حكم ...
... العقد ... الى ... في ... الواو

١٧

فالمعنى اللتي فوضت نفسها بلا مهر اكان لفتح الواو فالمعنى اللتي فوضها وليها بلا مهر
وهو الاصح لكن الاولى لا تصلح محلا للخلاف اذ لا يصح نكاحها عند الشافعي رح وتحقيقه ان المرأة
اللتي فوضها وليها بلا مهر او على ان لا مهر لها لا يجب المهر لها عند الشافعي رح الا بالوطي
فلو مات احدهما قبل الوطي لا يجب المهر لها عند الشافعي وعندنا يجب كمال مهر المثل عند العقد
في الذمة ويجب اداءه عند الوطي او الموت عملا بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا
باموالكم مفعول له ان تبتغوا بدل من ما وراء ذلكم او مفعول له بتقدير اللام اي احل لكم
ما وراء المحرمات لان تبتغوا باموالكم والباء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الالصاق
ومثل الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على كل تقدير فوجب ان يكون ابتغاء
البضع ملتصقا بالمهر وكذا اذا لم يذكر في اللفظ فلا اقل من ان يكون ملتصقا في الوجوب
على الذمة ولكن يشترط ان يكون الابتغاء صحيحا حتى لو كان بالنكاح الفاسد يجب التراخي
الى الوطي بالاجماع وكذا لو كان هذا الابتغاء لا بطريق النكاح بل بطريق الاجارة او المتعة
او بطريق الزنا لا يحل ذلك الفعل ولا يجب المال اصلا والية يشير قوله تعالى محصنين
غير مسافحين وفي هذا المقام اعتراضات دقيقة بينتها في حاشية التفسير الاحمدي
ولو كان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد عطف على ما سبق وتفريع على حكم الخاص اي
ولاجل ان العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان كان المهر مقدرا من جانب الشارع
غير مضاف تقديره الى العباد وقياسا ان تقدير المهر عند الشافعي رح مفوض الى العباد
واختيارهم فكل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا عنده وعندنا ما يكون لا يقدر في جانب الاكثر لكن يقدر
في جانب الاقل وهو ان لا يكون اقل من عشرة دراهم عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم
في ازواجهم وما ملكت ايمانهم اي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق ازواجهم وهو المهر فالفرض لفظ
خاص وضع لمعنى التقدير وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قال او كذا الاسناد خاص عند
صاحب التوضيح فعلم ان المهر مقدر في علم الله تعالى وقد بينه النبي عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم

وكذا التحقيق على قطع البيان ايضاً [illegible] فالتقدير [illegible] لكان [illegible] لاحتمالها
البيان [illegible] في اصطلاح الفقهاء [illegible] في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع [illegible] ان [illegible]
[illegible] مبني الايجاب بالقرينة [illegible] ما ملكت ايمانهم [illegible] لا تقتضي حق ما ملكت
ايمانهم [illegible] المراد النفقة والكسوة [illegible] في حق الانواع [illegible] ما ملكت ايمانهم جميعاً قلنا [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] ما ملكت ايمانهم [illegible] ما فرضنا عليهم في ما ملكت ايمانهم [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ثم ذكر [illegible] دلائل كل من المسائل الثلث فقال [illegible]
[illegible] ما فرضنا عليهم [illegible]
[illegible] الى المسئلة الاولى [illegible] الى المسئلة [illegible]
وقوله [illegible] ما فرضنا عليهم ناظر الى المسئلة الثالثة [illegible] بالتفصيل [illegible] مسئلة دليل
ثم لما فرغ [illegible] من تعريف [illegible] تفريعات [illegible] في الشريعة كثير
[illegible] الامر [illegible] قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل [illegible]
لا [illegible] على [illegible] على الوجوب [illegible] المقول [illegible]
اقسام الالفاظ [illegible] على سبيل الاستعلاء [illegible] الالتماس [illegible] النهي [illegible]
[illegible] على هذه الطريقة [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] على سبيل الاستعلاء [illegible] الى قوله
على سبيل الاستعلاء [illegible] الالتماس [illegible] في اصطلاح الاصول [illegible]
والتعجيز [illegible] على سبيل الاستعلاء [illegible] في اصطلاح الاصول [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] التهديد والتعجيز [illegible]
الامر هو الوجوب [illegible]
[illegible]

19

ثم علمت فلانا بالذكر فيكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الاباحة والندب وهذا الاشتراك يكون
معنى قوله ان الصيغة لازمة للمراد ولا انفكاك عنه ولا يكون المراد مفهوما من غير الصيغة ثم الفعل
وهذا معنى الترادف او يقال ان المراد انه يحمل على الحقيقة [illegible] الى غيره المراد بغير الصيغة ثم
الفعل لم يكون هو لعيا الترادف ثم قوله لازمة لان حمل على اللازم الاعم فيكون هو تفسير نفيا
للترادف لان المعنى لا يوجد بدون اللازم فلا يعم لنفي الاشتراك فقط فينبغي ان يحمل اللازم
على اللازم المساوي اي لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد فقد فهم من المعنى
التزامي الاشتراك صريحا كنائية ثم صرح بعد ذلك بنفي الترادف قصدا فقال حتى لا يكون الفعل
موجبا اي اذا كان المراد مختصا بالصيغة لا يكون فعل النبي عليه السلام موجبا على الامة من حيث
مواظبته عليه السلام خلافا لبعض اصحاب الشافعي رح فانهم يقولون ان فعل النبي عليه السلام [illegible]
ابتداء لانه لفظ الامر للوجوب بما كان انه مشارك للامر القولي في حكم الوجوب وهذا الخلاف مبني في
كل ما لم يكن سهوا منه عليه السلام ولا طبعا ولا مخصوصا به الا فيه بكونه موجبا بالاتفاق [illegible]
وخلع النعال تتعلق بقوله حتى لا يكون الفعل موجبا وتحته ان النبي عليه السلام اصحابه [illegible]
وخلع النعال حين خلع عليه السلام نعليه فخلع اصحابه نعالهم فانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم فقال ايكم مثلي
يطعمني ربي ويسقيني تنبيه انهم كانوا يستطيعون الصيام متواصلا الليل والنهار في قوة [illegible]
المعلوم عنده [illegible] شرب بالمحبة كما قال [illegible] شعر [illegible] للمشتاق غير شراب [illegible]
[illegible] التي المجاهدين يفطرون بشربة [illegible] في الاعيان [illegible] الكراهة [illegible] صوم [illegible]
واما خلع النعال فانه روي انه عليه السلام كان يصلي بصحابه اذ خلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلوته قال ما حملكم
على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا فقال ان جبرئيل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فاذا جاء
احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما [illegible] الشافعي
فقال انه [illegible] التبرك [illegible] للوجوب بكالامر لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات [illegible]
فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فصار متابعتنا افعاله لازمة لانه

٢٠

فاجاب عنه المصنف رح بقوله والوجوب يستفاد بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي

لا بالفعل اذ لو كان الفعل موجبا لاتبعوه بمجرد رؤية الفعل ولم يحتاجوا الى هذا القول اصلا

وقال ع ره على سبيل الفرق ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول وفعل لانه اطلق

تعالى لفظ الامر على الفعل في قوله وما امر فرعون برشيد اي فعله لان القول لا يوصف بالرشد وانما

يوصف بالسديد فاجاب المص عنه بقوله تسمية الفعل به لانه سببه اي سمي الفعل بلفظ الامر لان

الفعل يكون بسببه فيكون من باب المجاز وانما الكلام في الحقيقة ولما فرغ من نفي الترادف شرع في

نفي الاشتراك فقال ويوجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوقف يعني ان موجب الامر الوجوب

فقط عند العامة لا الندب كما ذهب اليه البعض ولا الاباحة كما ذهب اليه البعض ولا التوقف كما ذهب

اليه البعض ولا الاشتراك لفظا او معنى بين الثلثة او الاثنين كما ذهب اليه آخرون ولم يذكره المص لا

لفهم مما ذكره ثم القائلون بالندب يقولون الامر للطلب فلا بد ان يكون جانب الفعل فيه راجحا لكي يطلب

وادناه الندب فكان متيقنا فحمل عليه والقائلون بالاباحة يقولون ان معنى الطلب ان يكون

ماذونا فيه لا يكون حراما وادناه هو الاباحة كقوله تعالى فاصطادوا والمتوقفون يقولون ان الامر

يستعمل لستة عشر معنى كالوجوب والاباحة والندب والتهديد والتعجيز والارشاد والتسخير وغير ذلك

فما لم تقم قرينة على احد المحتملات فيجب التوقف حتى تعيين المراد وعندنا الوجوب حقيقة الامر فيحمل عليه

مطلقا ما لم تقم قرينة خلافه واذا قامت قرينة يحمل عليه على حسب المقام سواء كان بعد الحظر

او قبله متعلق بقوله يوجبه الوجوب ورد على من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة وقبله للوجوب

على حسب ما يقتضيه العقل والعادة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ونحن نقول ان الوجوب بعد

الحظر ايضا مستعمل في القرآن كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث

وجدتموهم والاباحة في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ليس من الامر بل من قوله تعالى احل لكم الطيبات

٢١

وحسن ان الامر بالشيء انما وقع رتبة ولنفعا للعباد واذا كان غرضنا ان يكون من مالكه نفتي
ان يكون الامر عند الاطلاق للوجوب فانما يحمل على غيره بالقرائن المجازية ثم شرع في بيان ذلك
الوجوب فقال استحقاق الجبر ومن لم يأتمر بالامر بالنص اي كما قلنا ان موجبه الوجوب لا يتعاقد الامر
من المامورين المكلفين بالامر بالنص وهو قوله فليحذر ما كان المؤمن لا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا
ان يكون لهم الخيرة من امرهم لان معناه اذا حكم الله ورسوله بامر فلا يكون لهم على الوجه التخيير
لهم الاختيار من امرها اي ان شاؤا قبلوا الامر وان شاؤا لم يقبلوا بل يجب عليهم الائتمار بها
ولا يكون في ذلك الا في الواجب فيجعل النص وهو قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك خطابا لابليس اللعين
اي اي شيء منعك الاختيار ببطلان امري بحيث لم تركت السجود كما استحقاق الوعيد لتاركه عطف على الاعتاب
اي انما قلنا ان موجبه الوجوب لاستحقاق الوعيد لتارك الامر بالنص وهو قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اي ليحذر الذين يخالفون عن امر الرسول عليه السلام
ويتركونه ان تصيبهم فتنة في الدنيا او عذاب اليم في الآخرة وهذا الوعيد لا يكون الا بترك الواجب لكن يرد
عليه انه موقوف على ان يكون هذا الامر للوجوب وهو ممنوع واما لم لا يجوز ان يكون للندب
وجه الانكار دون الترك والجواب ان سياق الكلام دال على ان هذا الامر للوجوب بل ما قبله ايضا
وصادر على المطلوب لكن في الحقيقة استدلال بالنص على ترك العمل فتأمل واما الاجماع
فكلما تقدم في بعض النسخ وكذا دلالة الاجماع وهو قول الامام رحمه الله وهو ما يستفاد من قوله
مضمون قوله تعالى الا ان الاجماع يدل على ان الامر للوجوب لانهم اجمعوا على ان كل امر الحق الطلب
فعلى هذا ان لم يكن للطلب الحتم الكمال في الطلب الوجوب لا يبقى الاشتراك فتعين ان يكون للوجوب
وانما قال دلالة الاجماع لان نقل الاجماع لم ينعقد على ان موجبه الوجوب لانه مختلف فيه انما الاجماع على قيد
عليه فدلالة الدليل المعقول يدل على ان الامر للوجوب فهو لا يقال انه فعل بما لا يمكن ان يستقيم ويدل على
مخصوص فتستدعى ان يكون الامر كذلك دالا على معنى الوجوب ولكن لا اثبات اللغة بالقياس بل يثبت الاصل
عدم الاشتراك وتمام المقول عن ان الامر لا يدل على الفعل ولم يعمل بالتحقق العتاب فلو لم يحمل الامر على الوجوب لم يبق

[illegible]

ذلك وقد نقل في بيان النصوص المنقول بوجوه اخر تركتها للاطناب ثم شرع المص في بيان ان
او الم يرد بالامر الوجوب فما اذا حكمه فقال ولو اريد به الاباحة او الندب اي اذا اريد بالامر
الاباحة او الندب بدليل من الوجوب ثم اختلف فيه فقيل انه حقيقة لانه بعضه اي ان كل من
الاباحة والندب البعض الاخر لان كل واحد منهما بعض الوجوب وبعض الشيء يكون حقيقة قاصرة
لان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة هي جواز الفعل والندب
هو جواز الفعل مع رجحانه فيكون كل منهما استعمالا في بعض معنى الوجوب فهو معنى الحقيقة
القاصرة والتي اريد بلفظ الحقيقة وهو مختار فخر الاسلام وقيل لا لانه جاز اصله
اي قيل انه ليس حقيقة بل مجاز لانه قد جاوز اصله وهو الوجوب لان الوجوب هو جواز
الفعل مع حرمة الترك والاباحة جواز الفعل مع جواز الترك والندب هو رجحان
الفعل مع جواز الترك فالحاصل ان من نظر الى الجنس الذي هو جواز الفعل قال ان
استعمل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر الى الجنس والفصل جميعا
ظن ان كلا منهما معان متباينة وانواع علىحدة فلا يكون الا مجازا واما تحقيق ان هذا
الاختلاف في لفظ الامر او في صيغ الامر فمذكور في التلويح بلا مزيد عليه ثم لما فرغ المص
عن بيان الوجوب حكما اراد ان يبين انه هل يحتمل التكرار ام لا فقال ولا يقتضي التكرار
ولا يحتمله اي لا يقتضي الامر باعتبار الوجوب التكرار كما ذهب اليه قوم ولا يحتمله كما ذهب اليه
الشافعي رح تمسكا بانه لو قيل مثلا صلوا كان معناه افعلوا الصلوة مرة ولا يدل على التكرار
عندنا اصلا وقد ذهب قوم الى ان موجبه التكرار لانه لما نزل الامر بالحج قال اقرع بن حابس
العامنا هذا يا رسول الله صلعم ام للابد ففهم التكرار مع انه كان من اهل اللسان ثم لما علم
ان فيه حرجا عظيما اشكل عليه فسأل وذهب الشافعي رح الى انه يحتمل التكرار لان اضرب
مختصر من اطلب منك ضربا وهو نكرة والنكرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم بدليل
علله لقرينة تقترن بها والفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب يثبت بلا نية والمحتمل يثبت بالنية

٢٣

[illegible]

ودليلنا ما سيأتي سواء كان معلقا بالشرط او مخصوصا بوصف ولم نرد على بعض صور ... ح
فانهم ذهبوا الى انه اذا كان الامر معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بوصف
كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يتكرر بتكرر الشرط والوصف فان الغسل يتكرر
بتكرر الجنابة والقطع يتكرر بتكرر السرقة وعندنا المعلق بالشرط وغيره وكذا المخصوص بالوصف
وغيره سواء فانه لا يدل على التكرار ولا يحتمله لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كله هذا كله من
قوله ولا يحتمله كان فاما القول بانه لا يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف يصح عندكم نية الثلث في
قوله طلقي نفسك فنقول ان الامر يقع على اقل جنسه وهو الفرد الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرد
الحكمي اي الطلقات الثلث لا من حيث انه عدد بل من حيث انه فرد ولا من حيث انه مدلوله
بل من حيث انه منوي واليه اشار بقوله حتى اذا قال لها طلقي نفسك نقع على الواحد الا ان ...
الثلث لان الواحد فرد حقيقي متيقن والثلث فرد حكمي محتمل ولا تعمل نية الثنتين الا ان تكون
المرأة امة اي لا تصح نية الثنتين في قوله طلقي نفسك لانه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي
وليس مدلول اللفظ ولا محتمله الا اذا كانت تلك المرأة امة لان الثنتين في حقها كالثلث في حق
الحرة فهو واحد حكمي كالثلث في حقها ... قال طلقي نفسك ثنتين فحينئذ انما تقع ثنتان لا انه بيان
تغيير لما قبله لا بيان تفسير لان طلقي لا يحتمل ثنتين حتى يكون بيانا له ... دليلا على ما هو المختار
عنده تعالى لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو ... فلا يقتضي الا الامر التكرار لانه
مختصر من طلب الفعل بالمصدر فقولك اضرب مختصر من اطلب منك الضرب وقوله صلوا مختصر من اطلبوا منكم الصلوة
وقوله طلقي مختصر من افعلي فعل الطلاق ... المصدر ... ويحتمل العدد ... على ... الموحد ...
... فالمفرد ... لا يحتمل العدد وهذا العدد ... عند الكل ... قوله فان قيل ...
بمنزلة ... كالصوم ... قوله طلقي نفسك ان الطلاق هو ... بمنزلة الفرد الحكمي بمنزلة
الثنتين ... لا ... الحكمي الا ... ما ...
... المراد ... الحكم ... ولا ... ... بتكرار ... من ...

ليس بالاداء بل بالاسباب لان تكرر السبب يدل على تكرر المسبب فان تجدد الوقت يجب الصلوة
ومتى يأتي رمضان يجب الصيام ومهما قدر على ملك المال يجب الزكوة ولهذا لم يجب الحج
في العمر الا مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه لا يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما هو سبب
لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مغنيا عن الامر لانا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر
تقديرا من جانب الله تعالى فكان تكرر العبادات بتكرر الامر المتجدد حكما وعند الشافعي يحتمل
التكرار فلا تملك ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج بيان لخلاف الشافعي في اصل كلي وعلى
وجه تخصيص الخلاف في المسئلة المذكورة يعني ان عنده لما احتمل كل امر التكرار سواء كان الشارع
او غيره تملك المرأة في قوله طلقي نفسك ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج ذلك وان لم ينو
ونوى واحدة فلها ان تطلق نفسها واحدة [illegible] تفريع على ان الامر [illegible] لا يحتمل التكرار كما
في عدم احتمال التكرار فعل كذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد [illegible]
[illegible] لا يحتمل العطف عليه في بعض النسخ [illegible] بيان [illegible] قوله [illegible]
كذا اسم الفاعل لا يحتمل العدد حال كونه يدل على المصدر لغة [illegible] اسم الفاعل [illegible]
اقتضاء [illegible] انت طالق [illegible] فانه [illegible] حتى [illegible] الا طلقة واحدة [illegible]
الواحد تقطع اليد الواحدة تفريع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار والزام على الشافعي [illegible]
ان الشافعي يقول السارق تقطع يده اليمنى [illegible] ثم رجله اليسرى [illegible] ثم رجله اليمنى
لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه [illegible]
[illegible] في [illegible] السارق اسم فاعل [illegible] لغة [illegible]
[illegible] في كل السرقات [illegible] العدد [illegible] الواحدة قطع اليد الواحدة
[illegible] فاقطعوا [illegible] القطع [illegible] العدد فلا تثبت اليد اليسرى من الآية [illegible] ان القطع
اليسرى في [illegible] لانا نقول ان [illegible] بيانا في الآية فلا بأس ان يثبت بنص آخر [illegible]
[illegible] بيانا في الآية [illegible] فلا يجوز الزيادة على الكتاب [illegible]

مثل المعين الذي تعين بالاجماع نحو اخر الآن في البلد فانه كما ينفي غير المعين يجب له ما يدين من مال الجلد
والماء ولذا فرع المصرح عن بيان التكرار وبعد شرع في تقسيم الوجوب فقال حكم الامر نوعان اداء وهو
تسليم عين الواجب بالامر يعني ما ثبت بالامر وهو الوجوب نوعان في حق حكمه اداء وهو قضاء وقال الآخر
تسليم عين الواجب بالامر يعني اخراجه من العدم الى الوجود في الوقت المعين له وهذا هو معنى التسليم الا انه
اعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره تسليم نفس الواجب لان الغرض منه
بان نفس الوجوب يكون بالامر في الوقت تنبيها ان قوله بالامر متعلق بالتسليم بالواجب وبعده اي
المصرح قوله نفس الواجب بقوله عين الواجب ليعلم ان نفس الوجوب وعينه كناية عن ادائه في الوقت
فلا حاجة الى زيادة قوله في وقته كما اراد البعض وكذا الى قوله المستحق لان قوله بالامر يدل على
انه هو المستحق وقضاء وهو تسليم مثل الواجب عطف على قوله اداء يعني هو قضاء وهو تسليم
مثل الواجب بالامر يعني الى تسليم ذلك الواجب الذي وجب الآن نحو ذلك الوقت فكان ينبغي ان
يقيده بقوله من عنده ليخرج اداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر امس لانه ليس من عنده بل كان حقا للقضاء
والقضاء انما هو صرف النفل الذي كان حقا له الى القضاء الذي كان عليه فانما لم يقيده به
لاشتهار امر كونه معلوما عليه بالالتزام فان النفل فانما يقضي اذ لزم بالشروع حتى لم يلزم الا
ساهيا واجبا لكنه يؤدي مع انه ليس من عنده ثم ان يراد بقوله عين الواجب ثابت بالامر فلم يقل
قيل وفيه حق ... [illegible] ... احد ... الاخر ... حتى يجوز الاداء بنية القضاء ... يسمى مثل

كل منهما الاداء والقضاء مكان الآخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء بان يقول نويت
ان اقضي ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء بان يقول نويت ان اؤدي ظهر الامس [illegible]
في الاداء كثير كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض اي اديتم صلوة الجمعة [illegible]
لا القضاء لذا ذهب فخر الاسلام الى ان القضاء حقيقة في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن
فراغ الذمة ويحصل بهما لكن في القضاء حقيقة بخلاف الاداء فانه ينبئ عن شدة الرعاية [illegible]
كما قال الشاعر [illegible] وكما اذا [illegible] شعبان [illegible]
رمضان فلا يجوز الا [illegible] من رمضان [illegible] القضاء [illegible]
بل الاداء بنية القضاء [illegible] ثم انهم اختلفوا فيما بينهم ان سبب القضاء هو الذي
كان سببا للاداء [illegible] بسبب على حدة فقيل [illegible] القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين
فاما البعض اي القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء عند المحققين من مشايخ الحنفية
فلانا العراقيين من مشايخنا وعامة اصحاب الشافعي رحمه الله يقولون لا بد للقضاء من سبب
[illegible] والمراد بهذا السبب النص الموجب للاداء لا السبب المعروف اعني الوقت [illegible]
[illegible] النص الموجب للاداء [illegible] اقيموا الصلوة وقوله كتب عليكم الصيام [illegible]
القضاء لا حاجة الى نص جديد يوجب القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها [illegible] فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر [illegible]
ان الاداء [illegible] بالنص السابق [illegible] بالفوات [illegible] الصلوة والصوم [illegible]
على [illegible] الوقت الى [illegible] رمضان [illegible]
الى ما لم يرد فيه نص [illegible] الصلوة والصيام والاعتكاف [illegible] الشافعي [illegible] القضاء [illegible]
موجب [illegible] الاداء [illegible] الصلوة والصوم [illegible] عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها [illegible] فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر [illegible] القضاء
[illegible] الخلاف [illegible] في الصوت [illegible] القضاء في الصوت

٢٧

وعند بعض علمائنا وقيل الفوات ايضا قائم مقام النص كالتفويت لا يظهر ثمرة الخلاف الا في التخريج فعندنا يجب
بالنص السابق وعندهم يجب بالنص الجديد وبالفوات والتفويت فقضاء القصر في السفر اربع ركعات قضاء ما
في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في النهار جهرا وقضاء السر في الليل سرا لو بيانا ذكرنا وقضاء الصحيح صلوة المرض بعذر
الصحة وقضاء المريض صلوة الصحة بعنوان المرض كما ذكر ثم ههنا سؤال مشهور كقولنا وهو انه ان نذر ان
يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف لمرض منع من الاعتكاف يقضي الاعتكاف في رمضان اخر
بصوم مقصود وهو صوم النفل ولو كان القضاء واجبا بالسبب الذي وجب به الاداء وهو النذر
وجب ان يجب القضاء في رمضان الثاني كما هو مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى
مسئلة ولما كان الصوم الذي هو شرط كما هو مذهب ابي يوسف فلم لا يجب القضاء بالتفويت
من الوقت فيصير الى الكامل وهو الصوم المقصود فاجاب الشيخ عنه بقوله وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
فصام ولم يعتكف انما يجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء يجب بسبب اخر يعني في
صورة نذر ان يعتكف شهر رمضان المعهود فصام ولم يعتكف لمانع مرض انما وجب القضاء بصوم مقصود
لعود شرط الاعتكاف الى الكمال وهو صوم النفل لا لان القضاء يجب بسبب اخر كما زعم وتقريره ان الاعتكاف لا يصح
الا بالصوم فاذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم وكان ينبغي ان يجب الصوم المقصود ابتداء بحكم النذر
بالاعتكاف لكن شرف الرمضان حكم على هذا ان العبادة في رمضان افضل من العبادة في غيره فاغنانا
من الصوم الاصلي المقصود الى صوم رمضان لكن الاشرف فان فات شرف رمضان عاد الصوم الى الكمال
وهو الصوم المقصود الاصلي الذي هو صوم النفل في الكمال وذكر ... من تعرض ان هو النفل ... فيه وانحو الى رمضان
الثاني لانه وقت مديد يتوهم فيه الحيوة الممات ثم ان الصوم صار مقصودا جاز في رمضان الثاني
لم يتغير حكم الله تعالى نذر رمضان الثاني وان قال فصام ولم يعتكف فان المعتكف مرض منع من صحة
يجوز الاعتكاف في قضاء رمضان ... في ... القضاء الى ... في ...
انواع الى ... القضاء في ... التقسيم ... الاقسام ... متقابلة ...
وهو ... القضاء ... الا ... القضاء ... الصوم ...

وكامل من حيث الالتزام يعني الشبيه بالقضاء وفيه شبه من حيث التزامه يعني الكامل المؤدى على الوجه
الذي شرع عليه والقاصر ما هو خلافه كالصلوة بجماعة مثال للاداء الكامل فانه اداء على حسب ما شرع
فان الصلوة ما شرعت الا بجماعة لان جبرئيل عليه السلام علّم الرسول عليه السلام الصلوة في يومين بجماعة
منفردا مثال للاداء القاصر فانه اداء على خلاف ما شرع عليه ولهذا لا يسقط وجوب الجهر في الجهرية عن المنفرد

وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة مثال للاداء الشبيه بالقضاء فان اللاحق
هو الذي التزم الاداء مع الامام من اول التحريمة ثم سبقه الحدث فتوضأ واتم بقية الصلوة بعد فراغ
الامام فان هذا الاتمام اداء من حيث بقاء الوقت وشبيه بالقضاء من حيث انه لم يؤد كما التزم
ولما كان هذا اداء من حيث الاصل ومعنى القضاء من حيث التبع جعل اداء شبيها بالقضاء ولم يجعل
قضاء شبيها بالاداء وثمرة كونه اداء ظاهرة ولهذا لم يتعرض لها وثمرة كونه شبيها بالقضاء هي
انه لا يتغير فرضه بنية الاقامة بان كان هذا اللاحق مسافرا اقتدى بمسافر ثم احدث فذهب الى مصر
للتوضؤ ونوى الاقامة فيه ثم جاء حتى فرغ الامام ولم يتكلم وشرع في اتمام الصلوة فلا يتم اربعا بل
ركعتين كما اذا كان قضاء محضا لا يتغير فرضه بنية الاقامة فكذا هذا فان لم يفرغ الامام [illegible]
الامام او تكلم ثم [illegible] فكان شأنه شأن المسبوق وعلى اللاحق يصير فرضه اربعا بنية الاقامة
ثم الاقسام الثلثة كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد ايضا فقال وتسليم عين

المغصوب مثال من انواع الاداء وهو تسليم الشيء الذي غصب على الوصف الذي غصب الى المالك
[illegible] المغصوب مشغولا بالجناية او الدين [illegible] نظير الاداء القاصر
لانه اداء على الوصف [illegible] مثال التسليم [illegible] المبيع الى المشتري وتسليم [illegible]
[illegible] الذي وقع عليه العقد [illegible] مشغولا بالجناية نظير للاداء القاصر [illegible]
كونه مشغولا بالجناية او الدين [illegible] الدين والجناية [illegible] التسليم

٢٩

[illegible]

حديثه بالاتفاق وما تمام الخلاف في القضاء بمثل معقول كالصوم للصوم ونظير القضاء بمثل
معقول [illegible] كقضاء الصوم للصوم فانه معقول بان الواجب [illegible]
صاحب [illegible] ونظير القضاء بمثل غير معقول [illegible] الفدية
بمقابلة الصوم لا يدرك بعقل اذ لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم [illegible]
اتباع [illegible] الفدية [illegible] دقيقة [illegible]
ثم شرعية للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لاجل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
على ان تكون كلمة لا مقدرة اي لا يطيقونه او تكون الهمزة فيه للسلب [illegible] الطاقة [illegible]
على الشيخ الفاني [illegible] اذا حملت على ظاهرها فهي منسوخة [illegible] ان في بدء الاسلام كان المطيق مخيرا
بين الصوم وبين [illegible]
في الركوع ونظير القضاء الذي هو شبيه بالاداء [illegible] ان من ادرك الامام في صلوة العيد في الركوع [illegible]
من التكبيرات الواجبة فانه يكبر في الركوع عندنا [illegible] لان الركوع [illegible] التكبيرات الواجبة [illegible]
على حسب ما يمكن [illegible] التكبيرات [illegible] على الركبتين في الركوع [illegible]
[illegible] من حيث [illegible] القيام [illegible] الركوع [illegible] القيام
النصف الاول على حاله لكن ان [illegible] الامام [illegible] الركوع [illegible]
القدير فان الاحتياط ان يوتي بها فيه [illegible] لا تقضى [illegible] التكبيرات في الركوع [illegible]
كما لا تقضى القراءة والقنوت فيه [illegible] في الصلوة للاحتياط [illegible]
للشيخ الفاني لما كانت ثابتة بنص غير معقول [illegible]
انا [illegible] صلوة [illegible] الفدية يجب على الوارث ان [illegible] كل صلوة [illegible]
فاجاب بان وجوب الفدية في قضاء الصلوة للاحتياط [illegible]
يكون مخصوصا بالصوم ويحتمل ان يكون [illegible] في الصلوة [illegible] العجز [illegible]
الصوم [illegible] الشان [illegible] فامرنا بالفدية عن جانب الصلوة فان [illegible]

٣١

[illegible]

٣٢

فيما علم والاداء فثواب التصدق عكسنا قال [illegible] بالزيادات [illegible] ان شاء الله تعالى للسائل [illegible]
لا تعلق له بمشيئة فكذلك الاداء والتطوع بالتوارث في قضاء الصوم من غير اعتبار رجاء القبول ان شاء [illegible]
فكذا هذا كالتصدق بالقيمة عند فوات ايام التضحية اي كوجوب التصدق بقيمة الشاة ان [illegible]
الفقير او اشتراها فاستهلكها او بعين الشاة ان بقيت حية عند فوات ايام التضحية ايضا للاحتياط
كالفدية للصلوة فهو تشبيه بالمسئلة المتقدمة جواب عن سؤال مقدر تقريره ان الاصل [illegible]
القضاء خلفا عند الفوات والتضحية اي اراقة الدم في ايام النحر غير معقولة لانه اتلاف [illegible]
ان لا يجوز قضاؤها بالتصدق بعين الشاة او بالقيمة بعد فوات ايامها فاجاب بان وجوب
التصدق بالقيمة او الشاة بعد فوات الايام للاحتياط لا للقضاء وذلك لان التضحية في ايامها تحتمل
ان تكون مشروعة بنفسها وتحتمل ان تكون خلفا بان يكون التصدق بعين الشاة او بقيمتها اصلا وانما نقل
الى التضحية بعارض الضيافة لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام [illegible]
الطعام [illegible] اللحم [illegible] الدم ليكون [illegible] من طعام الضيافة [illegible]
فما دامت الايام موجودة [illegible] التضحية [illegible] بالمنصوص [illegible] فاذا فاتت الايام [illegible]
الى الاصل فقلنا ان التصدق بعين الشاة او القيمة [illegible]
من هذا الحكم ولم نقل بقضائها على ما كان في العام الاول [illegible]
في حقوق الله ثم شرع في بيان انواعه في حقوق العباد فقال [illegible]
او بالقيمة اي من انواع القضاء ضمان المغصوب بالمثل فيما اذا غصب مثليا وهلك [illegible]
او بالقيمة فيما لم يكن له مثل او كان له مثل لكن انقطع عن ايدي الناس [illegible] القضاء بمثل معقول لان
المثل والقيمة كلاهما مثل معقول اما الاول فظاهر [illegible] صورة ومعنى واما الثاني [illegible]
فان لم يكن [illegible] الاول والثاني [illegible] السابق اي المثل [illegible]
المعنوي [illegible] بالمثل الصوري ثم ينتقل الى المثل المعنوي [illegible] القضاء بمثل [illegible]
كالاداء [illegible] هذا التحقيق في حقوق الله ايضا فان قضاء الصلوة بالجماعة كامل وقضاؤها [illegible]

منفرداً فاسر الامام لم يتعرض له لانا نقول عندهم قضاء الصلوة منفرداً كالكل بالجماعة كمل ومنه ان
حال القضاء على حال الاداء وضمان النفس مع الاطراف انما بال هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول فان
ضمان النفس ان المقتول خطأ بكل الدية والاطراف المقطوعة خطأ بكل الدية ايضا غير معقول
اذ لا مماثلة بين الآدمي والمال لان الآدمي مالك مبتذل والمال مملوك مبتذل ثم اشار
النفس المحترمة مجاناً فان القصاص انما شرع اذا كان عمداً لتحصيل المساواة واداء القيمة فيما اذا
تزوج على عبد بغير عينه هذا نظير للقضاء الذي في معنى الاداء ولهذا عبر عنه بلفظ الاداء اي اذا تزوج
الرجل امرأة على عبد بغير عينه فمع انه اشترى عبداً وسطاً وسلمه اليها فلا خفاء انه اداء وان اعطاها
اليها قيمة عبد وسط فهذا قضاء لكنه في معنى الاداء لان العبد معلوم الذات مجهول الصفة فلا بد
قطعاً للمنازعة فيما ليس اليها عبداً وسطاً وتوسطه لا يتحقق الا بالتقويم فيكون تسليم القيمة اداء في
وكثير القيمة على الوسط بين بين فكان المرجع الى التقويم فلهذا كانت القيمة في معنى الاداء حتى تجبر
على القبول لما لو اتاها بالمسمى تفريع على كونها في معنى الاداء اي تجبر المرأة على قبول القيمة كما لو اتاها
بالعبد المسمى تجبر على قبول العبد فكذا تجبر على قبول القيمة ثم ذكر المصنف رح تفريعين لابي حنيفة
على قوله وهو السابق فقال وعلى هذا قال ابو حنيفة في القطع ثم القتل عمداً الولي ان يعلمها اي
بان القتل الكامل سابق على القتل القاصر قال ابو حنيفة رح في صورة قطع يد رجل عمداً ثم قتله
قبل البرء ينبغي للولي ان يفعل مثل ما فعل القاتل فيقطعه اولاً ثم يقتله ليكون جزاء الفعل
بالفعل اذ الفعل متعدد من القاتل فينبغي ان يكون كذلك من الولي رعاية للمثل الكامل
ولو اقتصر على القتل جاز له ايضا لانه عفى عن بعض حقه فيصح كما لو اعفى عن كله وعندهما
يقتص للولي بالقتل لان القطع دخل في القتل اذ الفعل لم يسر [illegible] مسئلة
على ثمانية اوجه والمذكور في المتن واحد منها وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون القطع والقتل
عمدين او خطأين او الاول عمداً والثاني خطأ او بالعكس وعلى كل تقدير
فهما اما ان يتخلل بينهما برء او لا فان كان الثاني بعد البرء فهما جنايتان اتفاقاً

٣٣

لا يقيد اتلافه سواء كانا عامدين او خاطئين او كان احدهما عامدا والآخر خاطئا وان كان قبل البرء

فان كان احدهما عامدا والآخر خاطئا لا يقيد اتفاقا وان كانا خاطئين يقيد اتفاقا

وان كانا عامدين فهو مسئلة الخلافية المذكورة في المتن يقيد اتلافه عند [illegible] الاعضاء [illegible]

من شخص واحد [illegible] فالكلام فيه طويل يعرف في موضعه وللغاصب المثلي القيمة لو

انقطع المثل يوم الخصومة تفريع ثان لابي حنيفة رح على قوله [illegible] يعني اذا غصب من

آخر مثليا ثم انقطع المثل من ايدي الناس فلا جرم تجب قيمته فقال ابو حنيفة رح

يضمن الغاصب المثلي بالقيمة القيمة يوم الخصومة لانه لم ينقطع الخصومة [illegible] على المثل [illegible]

وهو متقدم على المثل المعنوي فاذا وقعت الخصومة فحينئذ [illegible] ان ياخذ المالك الضمان فيقدر الضمان بقيمة

يوم الخصومة وعند ابي يوسف رح تجب قيمته يوم الغصب لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له [illegible] القيمي

وفيها تجب قيمته يوم الغصب بالاتفاق قلنا الاصل ثمة كان رد الاصل وما عجز عنه بل هو هالك

تجب قيمته ذلك اليوم وههنا الاصل المثل [illegible] فاذا عجز عنها تجب [illegible] المثل

[illegible] عند القاضي تجب عليه قيمته ذلك اليوم وعند محمد رح تجب عليه قيمته يوم الانقطاع لان العجز

من الاصل انما يتحقق في هذا اليوم قلنا نعم لكن لا يظهر ذلك العجز الا بالخصومة ثم اعلم

ان ما ثبت من هذا كله مقدمة وهي ان الضمان لا يجب الا عند وجود المماثلة سواء كانت

كالمثليات صورة ومعنى او معنى فتفرع عليها ثلث مسائل على طبق مذهبنا خلافا للشافعي رح

وان لم يكن تلك المقدمة مذكورة في المتن فقال ولنا جميعا المنافع لا تضمن بالاتلاف ردا

على فعله قال ابو حنيفة [illegible] لا تضمن [illegible] لما قلنا جميعا يعني ابا حنيفة وابا يوسف

ومحمدا رح بخلاف الشافعي رح لا تضمن منافع ما غصبه [illegible] بالاتلاف كذا بالامساك [illegible] رجل غصب فرسا

[illegible] ولم يركب ولم يرسل فقال [illegible] جميعا [illegible] هذه المنافع

[illegible] بالمنافع [illegible] فلا يضمن المنافع [illegible]

[illegible]

فلان المنافع عرض لا يبقى زمانين فهي غير متقومة بخلاف المال فانه [illegible] انما التمثل بالمال [illegible]
لان ورودها انما ثبت في ايجاب الاصول لا في ضمان العدوان [illegible] وان الشافعي رحمه الله يقول
بضمانها بالمال بالعقد الفاسد [illegible] ذلك الشرط قياسا على [illegible] والتوجيه ما قلنا [illegible]
الفرق بين المنافع والزوائد فالمنافع كركوب الدابة والحمل عليها والزوائد كالنسل للدابة [illegible]
والثمرة للشجرة ونحوها فالمغصوب يضمن بالهلاك او الاستهلاك [illegible] والزوائد تضمن بالاستهلاك دون
الهلاك [illegible] المنافع [illegible] بالاستهلاك [illegible] الهلاك [illegible]
غير مضمون قياسا على الزوائد فان الزوائد لما لم تضمن بالهلاك فالمنافع اولى ان لا تضمن [illegible] بالفرق
مما تخبط فيه كثير من الناس والقصاص بالنفس [illegible] القاتل [illegible] لنا على ان [illegible]
اصلا يعني ان من وجب عليه قصاص لغيره فقتل القاتل اجنبي غير ولي المقتول لا يضمن [illegible] للاجنبي
لاجل ولي المقتول شيئا [illegible] القصاص عندنا [illegible]
لان القصاص [illegible] غير متقوم [illegible]
كما قال الشافعي رحمه الله انما يتقوم في حق الدية [illegible]
الاجنبي [illegible] لاولياء المقتول شيئا [illegible]
[illegible] تحقق ملك النكاح [illegible] الشهادة بالطلاق بعد الدخول [illegible]
ثالث لنا على ان [illegible] لا يضمن يعني اذا شهد الرجلان بانه طلق امرأته بعد الدخول [illegible]
عليهما المهر بالتفريق ثم رجعا [illegible] لا يضمنان شيئا لان المهر [illegible]
الدخول سواء كان [illegible] اولا [illegible] بالمرأة وهو الذي [illegible]
النكاح [illegible] البضع [illegible]
بالمال [illegible] الا عند النكاح ضرورة [illegible] عند التفريق [illegible]
بل [illegible]
شهدا بالطلاق قبل الدخول [illegible] يضمنان نصف المهر [illegible]

٣٥

او طلاق وعتاق بلا رجوع فهذه سبعة بمثل المهر اصلا وانما الكنصف المهر للطلاق لكان الشاهدين الحقا استغنام
من يد الزوج واعطائه فيضمنان اعطائه ثم لما فرغ المصنف عن بيان انواع الاداء والقضاء شرع في
بيان حسن المامور به فقال لا بد للمامور به من صفة الحسن ضرورة ان الآمر حكيم يعني لا بد ان يكون
المامور به حسنا عند الله تعالى قبل الامر لكن يعرف ذلك بالامر ضرورة ان الآمر حكيم والحكيم لا يامر بالفحشاء
وهذا عندنا وعند المعتزلة اي الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا دخل فيه للشرع وعند الاشعري الحاكم بهما هو
الشرع لا دخل فيه للعقل ثم شرع في تقسيم الحسن الى حسن لعينه والى غيره وتقسيم كل منهما الى اقسام فقال
وهو اما ان يكون لعينه اي الحسن اما ان يكون لذات المامور به بان يكون حسنا في ذاته بالوضع
وذلك من غير واسطة وهذا ثلاثة انواع على ما قال وهو اما ان لا يقبل السقوط اصلا اي لا يقبل ذلك
الحسن السقوط عن المامور به بل يكون المامور به دائما واجبا على المكلف واجبا عليه لا يقبل السقوط في حال
من الاحوال كالايمان لعدم الاعتذار او يكون ملحقا بهذا القسم اي مشابها بالحسن لعينه في غيره
اي يكون المامور به ملحقا بالحسن لعينه لكنه مشابه بالحسن لغيره فهو ذو جهتين ... من اقسام
الحسن لعينه باعتبار الاصل كما ستقف عليه فيما بعد لكن في التقسيم مسامحة لان الواجب ...
وهو اما ان يكون لعينه بالذات او بالواسطة والاول اما ان يقبل السقوط او لا يقبل وقد وقع
التسامح منه في هذا التقسيم كثيرا كالتصديق والصلوة والزكوة نشر على ترتيب اللف والاول
مثال ما لا يقبل السقوط فان التصديق لازم على المرء لا يسقط عنه بحال ما ولهذا
لا يزول بحال الاكراه فان من اكره على اجراء كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط ان يبقى
التصديق على حاله فالاقرار يقبل السقوط والتصديق لا يقبله قطعا وحسن التصديق ثابت
لان العقل يحكم بان شكر المنعم الخالق واجب والثاني مثال ما يقبل السقوط فان الصلوة
تسقط في حال الحيض والنفاس كالاقرار بالاكراه وحسن الصلوة في نفسها لانها من اولها الى
آخرها تعظيم للرب بالاقوال والافعال وثناء عليه وخشوع له وقيام بين يديه وجلسة كجلسة
والكائنات الكمات تقرداد وركوعا ... المتكلفة بمعرفة العقل ومحتاجا الى الشرع

٣٦

وقد يسمى هذا الاسم في التسوية المعنوي والثالث مثال ما يكون لمعنى في عينه مشابها
لغيره فان الزكوة في الظاهر اضاعة للمال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي هو محبوب
الله تعالى وحاجته ليست باختياره بل هي من خلق الله تعالى كذلك كذا الصوم في نفسه تجويع
وايلام للنفس وانما حسن لقهر النفس الامارة التي هي عدو الله تعالى وهذه العداوة بخلق الله تعالى
لا باختيار النفس فيها وكذا الحج في نفسه سعي وقطع مسافة وزيارة امكنة متعددة وانما حسن لشرف
في المكان الذي شرفه الله تعالى على سائر الامكنة وتلك الشرافة ليست باختيار الامكنة بل بخلق الله
تعالى كذلك فصارت كأن هذه الوسائط لم تكن حائلة فيما بين وكانت حسنة بعينها او نقول علامة
على قول العينا الى الحسن الا ان يكون لغير المأمور به بان يكون منشأ حسنه ذلك الغير اللازم
به لا دخل له فيه وهو ثلثة انواع الاول ما اشار اليه بقوله وهو ما لا يتادى بنفس المأمور به ويتادى
او يكون حسنا لحسن في شرط بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به في هذا التقسيم مثلا مساعي
لان السعي يحتاج الى الغير حتى يكون محتاجا الى المأمور به فعلى هذا قيل في ذلك الغير الذي حسن المأمور به
لاجله انما لا يتادى بنفس فعل المأمور به بل لا بد له من فعل آخر فهو كامل في كونه حسنا
او يتادى بنفس فعل المأمور به لا يحتاج الى فعل آخر فهو قريب من الحسن لعينه او يكون ذلك المأمور به حسنا
لحسن في شرطه وهو القدرة يعني لا يكلف الله تعالى لاحد من الكسب الا بعد قدرة فهذا احسن نوع
القسم الذي يتحقق في الواقع ولكنه شرط للاقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره ولهذا لم يذكره الجمهور لان
وانما ذكره فخر الاسلام مسامحة وهما نوعان ساقطا مع الكل من الخمسة المتقدمة فاذا كان هذا فينبغي
ان يقول هو ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به لغيره حتى يكون المعنى ان المأمور به ما كان حسنا لمعنى في نفسه
كالتصديق والصلوة وما ملحقا به كالزكوة والصوم والحج او لغيره كالوضوء والجهاد وما حسنا لمعنى آخر وهو شرط
القدرة فلهذا القدرة صارت عند الشرع كانها حسنة للغير ولكن الحسن لمعنى في نفسه والملحق به صار
بسبب الكون لعينه ولغيره ولهذا قيده بها بخلاف ما كان لغيره فانه اجتمع فيه الحسن لغيره من جهتين
لا بل الغير المعين لاجل القدرة فلا يخرج عن كونه لغيره ولعله لهذا لم يقيده به ثم بعد

٣٧

هذه المسامحات الثلث قد تسامح في مثلها حيث قال كالوضوء فانهما دون القدرة التي يتمكن بها العبد من
اداء ما لزمه فالوضوء مثال للمامور به الذي لا يتادى الا بالغير بواسطة فانه في نفسه تبرد وتطهير وضياع للماء
واضاعة للماء وانما حسن لاجل اداء الصلوة والصلوة مما لا يتادى بنفس فعل الوضوء بل لا بد لها
من فعل آخر قصدا لوجوبه بالصلوة واذا نوى في هذا الوضوء كان منويا وقربة مقصودة يثاب
عليها كالجهاد مثال للمامور به الذي يتادى بالغير بواسطة فانه في نفسه تعذيب عباد الله و
تخريب بلاد الله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله واذلال اعداء الله لا يحصل بمجرد فعل الجهاد بل بفعل
آخر بعده وكذلك اقامة الحدود في نفسها تعذيب انما حسن لينزجر الناس عن المعاصي والزجر
يحصل بمجرد اقامة الحد ولا بفعل آخر بعده وكذلك صلوة الجنازة في نفسها بدعة مشابهة
لعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا بفعل بعدها
فهذه الوسائط وهي كفر الكافر واسلام الميت وهتك حرمة المناهي كانما بفعل العباد باختيارهم
فلهذا اعتبرت الوسائط هنا وجعلت داخلة في الحسن لغيره بخلاف ما لكتاب الزكوة والصوم
والحج فان حاجة الفقير وحلاوة النفس وشرف المكان فانها محض خلق الله تعالى بلا اختيار فيها
للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه قال في القدرة مثال للشرط الذي حسن لحسن المشروط
لا بد للمامور به بان قدرة اضافي ثلث وشرط القدرة كان شان المامور به بالشرط
بها وان جعلت تمثيلا يكون حسنا لحسن الغير كما كان فيه قبيحا لما يتادى به الا فيه
كما قيل لم ينتشر الكلام وتكون القدرة مثالا للغير لا تكلفنا لكن يكون الشرط بمعنى
الشرط ولم يكن المعنى او يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن في شرطها فانقلب
المقصود لعكس المعنى وبالجملة لا يخلو هذا المقام عن تحمل ثم وصف القدرة بقوله يتمكن
بها العبد من اداء ما لزمه للاشارة الى ان هذه القدرة ليست قدرة حقيقية يكون معها
الفعل ويكون علة له بلا تخلف فان ذلك ليس مدار التكليف اذ لا يكون سابقا على الفعل حتى يمكن
تسلط الفاعل على الفعل بل المراد هنا القدرة التي بمعنى سلامة الاسباب والآلات وصحة الجوارح

٣٨

فانها تتقدم على الفعل وصحة التكليف انما يعتمد على هذه الاستطاعة فقدرة التوضي حين وجدان الماء والآلات
وقدرة توجه القبلة حين عدم الخوف ووجود العلم والا بجهة القدرة اي التحري وقدرة القيام حين
الصحة والا فالقعود والايماء وقدرة الزكوة حين ملك النصاب الا فهو معفو وقدرة الصوم حين
الصحة والاقامة والا فالقضاء بخلفه وقدرة الحج حين وجدان الزاد والراحلة وصحة الاعضاء
وامن الطريق والا فهو تطوع وعلى هذا القياس ثم قسم هذه القدرة الى المطلق والكامل فقال وهي
نوعان مطلق اي القدرة التي يتمكن بها العبد وهي بمعنى سلامة الآلات والاسباب فيجعل آية ما
مطلق اي غير مقيد بصفة اليسر والسهولة كما في القسم الآتي وهو ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما
لزمه وهو شرط في اداء كل امر اي المطلق ادنى تمكين العبد وهذا القدر من التمكن شرط في اداء
كل امر والباقي زائد وثبوته قدر ما يسع فيه اربع ركعات من الظهر فان كفى هذا القدر ...
سماه الممكن مطلقا وكان ينبغي ان يقول مطلق ومقيد او كامل وتام ... للفظ اذ في ...
بين القسم والقسيم لان المقسم هو ما يتمكن به العبد والقسيم هو ادنى ما يتمكن به العبد فلا ... لزم
الشيء الى نفسه والى غيره وانما قيدنا بالكل لان القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقا بل ...
الفعل اذا كان المطلوب السؤال من الاثم فلا يشترط فيه ذلك فان من عليه الف صلوة ... الذي ...
الاخير فان هذه الصلوة واجبة عليه وثمرته العلم في حق وجوب الايصاء بالفدية ... الا ... بالتوبة
لا يتوقف على الشرط فيما بين هو اي القدرة الممكنة الا لكونه متوهم الوجود ... الوجوب اي الشرط ان يكون ...
الذي يسع اربع ركعات موجودا حقيقة في الحال بل يكفي توهمه فان ... هذا التوهم في ... الحال ...
من جانب ... ويظهر ... الا تظهر ثمرته في القضاء حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في
آخر الوقت لزمت الصلوة لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس ... آخر الوقت ...
الامتداد التحرية فاذا حدثت بهذه الوجبات في هذا الوقت لزمت الصلوة لاحتمال الامتداد ...
فان ... في الواقع ... لم ... فيه ... ممكن ... كما كان لسليمان عليه السلام
حيث عرضت عليه بالعشي الصافنات الجياد وكادت الشمس تغرب فضرب سوقها واعناقها

٣٠

فرد الله الشمس حتى صلى العصر [illegible] كان [illegible] ليوشع عليه
السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان لنبينا عليه السلام حين فاتت صلوة
العصر [illegible] كما ذكر في كتاب السير [illegible] بخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة
ان الكثير من الناس يحجون بلا زاد وراحلة لكن لا اعتبار بذلك [illegible]
[illegible] وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما التكليف في حق الاثم [illegible] وذلك غير معقول
وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء عطف على قوله مطلق [illegible] هو القسم الثاني ويسمى بها [illegible]
لا يجب الاداء [illegible] على المكلف [illegible] قد كان قبل ذلك عسيرا [illegible]
[illegible] بطريق اليسر والسهولة [illegible]
لانه كان [illegible] العبادات المالية [illegible]
شرط الدوام الواجب [illegible] باقية [illegible]
الواجب كان [illegible] اليسر [illegible]
والخراج [illegible] الزكوة [illegible]
[illegible]
[illegible] الزكوة [illegible] الشافعي
[illegible] الوجوب [illegible]
اذا هلك كل النصاب [illegible] بعض النصاب [illegible] النصاب [illegible]
[illegible]
[illegible] العشر [illegible] القدرة الميسرة [illegible]
[illegible]
التمكن من [illegible] العشر [illegible]
بالقدرة الميسرة [illegible] فيه التمكن من الزراعة [illegible] وآلات الحرث [illegible]

فاذا عطل الارض ولم يزرع يجب عليه الخراج للتمكن التقديري هذا مما يعرف ولا ينبغي ان يجاب
الثلث بخلاف العشر فانه يشترط فيه الخارج تحقيقا دون التقديري وذلك الى التعطيل ربع الارض

وسقطت الذي انه يسقط بهلاك المال بعد الحول بلا تمكن حيث القدرة الميسرة بخلاف الاول حتى لا يسقط الحج وصدقة
الفطر بهلاك المال لان الممكنة بطريق المقابلة يعني ان بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط لبقاء الوجوب
لانه شرط محض ولا يشترط بقاؤه كالشهود في باب النكاح فاذا زالت القدرة الممكنة يبقى الوجوب وهذا
يبقى الحج وصدقة الفطر بهلاك المال لان الحج يثبت بالقدرة الممكنة لان الزاد القليل والراحلة
الواحدة ادنى ما يتمكن بها المرء من اداء الحج واما اليسر فانما يقع بخدم ومراكب كثيرة واعوان مختلفة
ومال كثير فاذا فاتت القدرة يبقى الحج على حاله ويظهر ذلك في حق الاثم والايصاء وكذا صدقة الفطر
تثبت بالقدرة الممكنة الا ترى انه لم يشترط فيها الحول ولا النماء بل لو ملك النصاب في يوم الفطر
تجب عليه الصدقة فاذا فات النصاب يبقى عليه الواجب بحاله وعند الشافعي يجب على كل من يملك قوت يوم
فاضلا عن حوائجه تجب عليه الصدقة ولا يشترط ملك النصاب تمام الكلام في هذا المبحث يعني ان يعطي
اليوم الصدقة ثم يسأل منه [illegible] ثم لما فرغ المصنف عن بيان المأمور به شرع في

بيان حكمه [illegible] فقال ثم تثبت صفة الجواز للمأمور به اذا اتى به قال بعض المتكلمين لا
يعني يختلفوا في انه اذا ادى المأمور به مع رعاية الشرائط والاركان فهل يجوز لنا ان نحكم عليه
بالجواز او نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على الجواز [illegible] قال بعض المتكلمين لا يحكم
حتى نعلم من خارج انه جمع الشرائط والاركان الا ترى ان من افسد حجه بالجماع [illegible] موقوف
[illegible] مع انه لا يجوز [illegible] ويقضي من قابل [illegible]

عند الفقهاء انه يثبت صفة الجواز للمأمور به [illegible] الكراهة اي المذهب الصحيح عندنا انه يثبت
[illegible] صفة الجواز للمأمور به [illegible] الامتثال على ما كلف [illegible]
ثم [illegible] سببه [illegible] الاحرام [illegible]
[illegible]

مكروه شرعا الطلاق مع انا ماموربه انه مكروه شرعا قلنا ذلك الكراهة ليست في نفس المامور به
بل لمعنى مجاور وهو التشبيه بعبدة الشمس كون الشمس لصالح محد شاد ومثل هذا الغير مضر بانا عدمت
صفة الوجوب للمامور به لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي رح هذا بحث آخر متعلق بالامر
ان موجب الامر هو الوجوب يعني اذا انتسخ الوجوب الثابت بالامر فهل تبقى صفة الجواز الذي
في ضمنه ام لا فقال الشافعي رح تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا
ثم نسخت فرضيته وبقي مستحبا الان وعندنا لا تبقى صفة الجواز الثابت في ضمن الوجوب
كما ان قطع الاعضاء الخاطئة كان واجبا على بني اسرائيل وقد نسخ منا فرضيته وجوازه وكذا
القياس في صوم عاشوراء انما ثبت جوازه الان بنص آخر لا بذلك النص الموجب
وقيل فائدة الخلاف بيننا وبينه تظهر في قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها
فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فانه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث وقد نسخ
وجوب تقديمها بالاجماع ولكن بقي جوازه عنده ولم يبق عندنا اصلا ثم لما فرغ المصنف عن
مباحث حسن المامور به وقبحه شرع في بيان تقسيمه الى المطلق والموقت فقال الامر نوعان
مطلق عن الوقت مثل عدم الامر المطلق غير مقيد بوقت يفوت بفوته كالزكوة وصدقة الفطر
بعد وجود السبب اي ملك النصاب مع الشرط اي حولان الحول او يوم الفطر لا يتقيدان بوقت
يفوتان بفوته بل كلما ادى يكون اداء لا قضاء وربما كان المستحب التعجيل وهو على التراخي خلافا للكرخي
اي هذا الامر المطلق محمول عندنا على التراخي يعني لا يجب الفور فيه بل يسع تأخيره وعند الكرخي
لا بد فيه من الفور احتياطا لامر العبادة بمعنى انه يأثم بالتأخير ويجب عليه ان يصير قاضيا وعندنا لا يأثم الا في
آخر العمر وحين ادرك علامات الموت لم يؤد فيه ودليلنا هو ما اشار اليه بقوله لئلا يعود على موضوعه
بالنقض يعني موضوع الامر المطلق كان هو التيسير والتسهيل فلو كان محمولا على الفور لعاد على موضوعه
بالنقض ويكون مناقضا للموضوع وتقييده اي الثاني امر مقيد بالوقت وهو انواع منها ان يكون
الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب فهو النوع الاول منها ان يكون ظرفا بان يكون فاضلا عن

بل لو فعل عنه والمراد بالشرط ان لا يصح المامور به قبل وجوده ويفوت بفوته والمراد بالسبب
ان لهذا الوقت تاثيرا في وجوب المامور به وان كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله
تعالى ولكن يضاف الوجوب في الظاهر الى الوقت لان في كل لحظة رسول نعمة من الله
تعالى الى جانب العبد وهو يقتضي الشكر في كل ساعة وانما خص هذه الاوقات المعينة
بالعبادات لعظمتها وتجدد النعم فيها ولئلا يفضي الى الحرج في تحصيل المعاش كان بيان
الوقت للعبادة كوقت الصلوة فان الوقت فيها يفضل عن الاداء واذا ادى على
حسب السنة من غير افراط فيكون ظرفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت ويفوت
بفوته فيكون شرطا ويتنوع الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وكراهة فيكون
سببا للوجوب وتقديم المشروط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب كما في
حولان الحول للزكوة واما اذا كان الشرط شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كما في
الصلوة وتقديم السبب على المسبب لا يجوز اصلا وههنا لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم
ان لا يجوز التقديم على الوقت ثم ههنا شيئان نفس الوجوب ووجوب الاداء فنفس الوجوب سببه
الحقيقي هو الايجاب القديم وسببه الظاهري هو الوقت اقيم مقامه ووجوب الاداء سببه
الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو الامر اقيم مقامه ثم الظرفية والسببية لا تمكن
بحسب الظاهر لانه ان ادى في الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب ان يتقدم على المسبب
وان لم يؤد في الوقت لا يكون ظرفا اذ الظرف ما يؤدى فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف
هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع

لا الاداء والتحقيق في القضاء وهو اربعة انواع وقد فصله المص بقوله وهو ان يضاف الى الجزء

الاول والا فالى الجزء الذي يلي ابتداء الشروع او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت والى جملة الوقت يعني
ان الاصل ان كل مسبب يضاف الى سببه فان اديت الصلوة في اول الوقت يكون الجزء السابق
على التحريمة وهو الجزء الذي لا يتجزى سببا لوجوب الصلوة فان لم يود في اول الوقت

٤٣

فتنتقل السببية الى الاجزاء التي بعده فيضاف الوجوب الى كل ما يلي ابتداء الشروع من الاجزاء
الصحيحة فان لم يؤد في الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت فحينئذ يضاف الوجوب الى الجزء الناقص
عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلوة كل الاجزاء صحيحة وهذا الجزء
الناقص مقدار ما يسع التحريمة عندنا ومقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات عند زفر رح فلا تنتقل
السببية عنه الى ما بعده لانه خلاف الامر الشرعي فاذا كان هذا الجزء الاخير كاملا كما في صلوة الفجر
وجبت كاملة فان اعترض الفساد بالطلوع بطلت الصلوة ويحكم بالاستيناف واذا كان هذا الجزء
ناقصا كما في صلوة العصر وجبت ناقصة فان اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلوة لانه اداها
كما وجبت ولما كان قوله الى ما يلي ابتداء الشروع شاملا للجزء الاول وللجزء الناقص كان الجزء الاول
والجزء الناقص انما يصير سببا لوجوب الصلوة اذا شرع فيه اما اذا لم يشرع فيه لم يصر سببا [illegible]
الا انه يقتصر على الجزء الاول لاهتمام شأنه عند الجمهور [illegible] حتى [illegible] الائمة سوى ابي حنيفة
[illegible] الى استحباب الاداء فيه وكذا الجزء الناقص لا من خلافية زفر رح فيصح بذكره وهذا كله اذا ادى
الصلوة في الوقت اما اذا فاتت الصلوة عن الوقت فحينئذ يضاف الوجوب الى جملة الوقت لزوال
المانع عن جعل كل الوقت سببا وهو كون [illegible] الصلوة فانه لم يبق الوقت فلما كان كل الوقت سببا
للقضاء وهو كامل فتجب الصلوة كاملة فلا يتأدى الا في الوقت الكامل [illegible] فلهذا لا تتأدى عصر
في الاوقات الناقصة [illegible] يعني [illegible] عصر اليوم في الوقت الناقص ولم يؤد في الجزء الصحيح
وسبب وجوب عصر الامس هو كل الوقت [illegible] الكامل [illegible] عصر الامس في الوقت الناقص [illegible]
الصلوة عن الوقت كان كل الوقت سببا وهو كامل باعتبار اكثر اجزائه [illegible]
الا في الوقت الكامل [illegible] في الوقت الناقص [illegible] الجزء
الناقص كان هو سببا للوجوب فيؤدي كما وجبت [illegible] ان شرع صلوة العصر [illegible] الوقت
بالتعجيل والتطويل الى ان غربت الشمس فان الصلوة [illegible] تصح [illegible]
انما يلزم هذا ضرورة ابتنائه على العزيمة فان العزيمة في كل صلوة ان يؤدى في تمام الوقت [illegible]

على العزيمة مما لا يتبع قط ليحصل في القدر من الكراهة عفوا ومن حكمه اشتراط تعيين النية
هذا القسم الذي هو ظرف اشتراط النية التعيين بان يقول نويت ان اصلي ظهر اليوم ولا يسقط التعيين
لانه لما كان الوقت ظرفا صالحا لكل شيء وغيره من النوافل والقضاء يجب ان يعين النية ولا يسقط
بضيق الوقت اي بانضمام الوقت عن التوسعة بسبب التقصير الى آخر الوقت بسبب النوم
او النسيان لا يسقط التعيين من نيته لانه انما جاء الضيق بسبب العارض وفي الاصل كان سعة
ولا يتعين بتعيينه بالاداء اي بان يعين اداء اول الوقت او اوسطه او آخره لا يتعين بتعيين العبد باللسان
او القصد على الاداء وفي نفي ما يتادى يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد فيما بينه
في جزء آخر لا يتعين كالحانث في اليمين فانه مخير في كفارتها بين ثلثة اشياء اطعام عشرة
مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فان عين احدا منها باللسان او بالقلب لا يتعين بل تعيين الله تعالى
ما لم يؤده فاذا اداه صار متعينا وان ادى غيره صار متعينا ولا يكون ... ويكون معيارا له وسببا لوجوبه
كشهر رمضان عطف على قوله ان يكون ظرفا وهو النوع الثاني من الانواع الاربعة للموقت
ولا فرق بينه وبين القسم الاول الا ان يكون الاول ظرفا وهذا معيارا والمعيار هو الذي استوعب الموقت
منه فيطول بطوله ويقصر بقصره فان الصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره فيكون معيارا وهو سبب لوجوبه
ايضا وقد اختلف فيه فقيل الجزء ... كان سببا للصوم وقيل الايام فقط دون الليالي وقيل الجزء الاول من الشهر
لوجوب صوم تمام الشهر وقيل الجزء ... كل يوم سبب لصوم ... وقد ذكرنا كله في التفسير الاحمدي
ولم يذكر ههنا كونه شرطا للاداء مع انه شرط للاداء ايضا اكتفاء بالقرائن ثم فرع على كونه معيارا
فقال فيصير غيره منفيا اي لما كان شهر رمضان معيارا للصوم يصير غير الفرض منفيا في رمضان
كما قال عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان ولا يشترط نية التعيين بان
يقول الصائم غدا نويت لفرض رمضان لان التعيين انما شرع في الصلوة لكون الوقت ظرفا صالحا
لغيرها ايضا وهو منتف ههنا وقال الشافعي رحمه الله لا بد من تعيين النية قياسا على الصلوة وقال
زفر رحمه الله لا حاجة الى اصل النية ايضا لانه متعين من الله تعالى فكيفما اداه ...

وهو فيما قلنا [illegible] يطلق الاسم مع الخطاء في الوصف تفريع على [illegible] اتى بنية صوم

رمضان [illegible] يطلق اسم الصوم بان يقول نويت الصوم ومع الخطاء في الوصف ايضا [illegible]

النفل او واجبا آخر فلا يكون الا عن رمضان [illegible] المراد بهذا الخطاء [illegible] [illegible]

[illegible] في هذا الحكم الا في المسافر بنوى واجبا آخر عند ابي حنيفة رح [illegible] [illegible]

رمضان مع الخطاء في الوصف في حق كل واحد الا في المسافر [illegible] نوى في رمضان واجبا

آخر [illegible] الكفارة فانه يقع عما نوى لا عن رمضان عند ابي حنيفة رح [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] بين الاكل [illegible] آخر وعندهما لا [illegible] الشهر موجود في حقه [illegible]

[illegible] للتيسير [illegible] [illegible] فلا يقع عما نوى بل عن رمضان وهذا المسافر

بخلاف المريض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العجز [illegible]

[illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] متعلق [illegible]

وهو [illegible] المريض فهو كالمسافر [illegible] التعليق [illegible] المريض [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] متعلقة [illegible] [illegible] العجز [illegible] والمريض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

فاما صام هذا المريض [illegible] [illegible] [illegible] فلا يقع عما [illegible] [illegible] رمضان [illegible] [illegible]

[illegible] المسافر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] رمضان [illegible]

[illegible] على [illegible] ابي حنيفة رح [illegible] [illegible] الاول انه [illegible] [illegible] رمضان [illegible]

وفي شعبان يصح النفل [illegible] [illegible] والدليل الثاني انه [illegible] [illegible] [illegible]

فلان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قضاء [illegible] القضاء والكفارة [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] رمضان [illegible] [illegible] القضاء والكفارة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] القضاء رمضان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] السابق [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

والنذر المطلق فان في نيته معيار لا ظرف سببا او وجوبا انما السبب هو النذر واما النذر المعين فقبل ان يعين
للنذر المطلق في هذا المعنى ايضا الا في بعض احكامه وهو اشتراط تبييت النية مع احتمال الفوات لذا
فيه وقد يقال الظاهر ان النذر المعين شهر كشهر رمضان في كون الايام معيارا له وسببا للوجوب بالاجماع
في هذه الايام وقد قالوا ان النذر سبب الوجوب الا ان يقال ان النذر المعين شهر كشهر رمضان لبعض الاحكام
والقضاء رمضان في بعض آخر فالحق ما ذكره صاحب المنتخب الحسامي حيث جعل النذر المعين من نوع
رمضان ولم يذكر قضاء رمضان لان النذر المطلق من قسم الامر المقيد بل هو من قبيل الزكاة وصدقة
الفطر من حيث انهما في التقييد ظرف الا انهما مقيدان بالايام دون الليالي فهذا محل التسمية ليتعين
وما بين الفوات بخلاف النذر اذ ليس في شيء من هذا القسم الثالث من الموقت التعيين بان يقول
نويت القضاء والنذر ولا يتأدى بمطلق النية ولا بنية النفل او واجب آخر لما يشترط فيه التبييت
الى النية من الليل لان ما سوى رمضان كله محل للنفل فيتعين جميع الاوقات على النفل ما لم يتعين
بالعمل الصوم للكفارة وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فانه يتأدى بمطلق
النية وبنية النفل ولكن لا يتأدى بنية واجب آخر لا يشترط فيه التبييت لانه متعين بتعيينه فلا يحتمل
المطلق الا على ما مر لانه لم يجب آخر والنفر لا يحتمل هذا القسم الثالث الفوت بل كلما صام يكون اداء
لان كل العمر محل عندنا وعند الشافعي حتى ان لم يصم رمضان حتى مر رمضان آخر يجب عليه القضاء
جبرا له على التكاسل والتهاون بخلاف التعجيل الذي بين هما الصلوة والصوم فانه يحتمل الفوات لان
الوقت الموقت يكون قضاء ويكون اداء بخلاف المعيار والظرف كالحج معطوف على ما سبق وهو النوع الرابع
الموقت اي يكون وقت الموقت مشكلا اي مشتبه الحال الشبيه بالمعيار من جهة والظرف من جهة
الحج فانه يشكل بهذا المعنى لان كل سنة جعل وقت الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة الا في
بعض عشر ذي الحجة فيكون الوقت ... فيكون ... من حيث انه لا يؤدى في هذا الوقت
الا حج واحد فيكون معيارا بخلاف الصلوة فانه في وقت واحد يؤدى صلوات متعددة والثاني ...
ما انه ... في الوقت ... لا يكون ... ذلك يكون ...

يكون له وقت متسع فالمبدأ ان يوجد في العام الاول لكن ابا يوسف اعتبر جانب التضييق ومحمد
اعتبر جانب التوسع على ما قال المصنف رح وتعيين اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف رح خلافا
لمحمد رح اي لكن عند ابي يوسف ان يؤدي الحج في العام الاول ... اخره من الفوات فان حج
الى العام الثاني ... الوقت ... لان ... الآخر ...
... العام الاول ... الشهادة ...
ثم اداه في العام الثاني ... لم تقبل شهادته ... في كل عام ... محمد رح ...
... ولا يكون مردود الشهادة ... ولكن ... العقيد ...
باطلاق النية لا بنية النفل ... يشكل ... ان اداء الحج بمطلق النية ...
بخلاف ما اذا نوى ... النفل ... وقال الشافعي رح ... من الغرض ...
ان ... عليه ... تصرف قلنا ... الاختيار الذي شرط في العبادات ... لان الحج لما كان ...
المعيار والظرف اخذ شبها من كل منهما من حيث كونه معيارا اخذ شبها من الصوم فيتادى بمطلق النية
كالصوم ومن حيث كونه ظرفا اخذ شبها من الصلوة فلا يتادى بنية النفل كالصلوة ...
ثم لما فرغ المصنف رح عن مباحث المطلق والموقت شرع في بيان ... الكفار ...
... بالايمان ... من العقوبات ... الايمان في الواقع ...
... كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا ... الثبات على الايمان ...
القلب واللسان ... كذا ... بالعقوبات لان العقوبات هي الحدود والقصاص ...
على المسلمين ... العالم ... الكفار ... عند ابي حنيفة
لان الحدود والكفارات ... زاجرة للناس عن ارتكاب ... ساترة ...
... بيننا وبينهم ... ان نتعامل معهم ... في البيع والشراء والاجارة ...
... الخمر والخنزير ... عليه الصلوة والسلام ...
لنا ... كالشاة لنا ... لو ادوا الجزية ليكون ... كما لنا ...

وبالشرائع فى حكم المؤاخذة فى الآخرة بلا خلاف يعنى ان الكفار مخاطبون بالشرائع من
الصيام والصلوة والزكوة والحج فى حق المؤاخذة فى الآخرة باتفاق بيننا وبين الشافعى رح انهم
يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك اعتقاد اصل الايمان لقوله تعالى
ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين الم نك من المعتقدين للصلوة والفرضية
والزكوة الفرضية هكذا قالوا وقد فسره فى التفسير الاحمدى بالمنسب وحينئذ اختلفوا فى وجوب الاداء
فى احكام الدنيا فكذلك عند البعض يعنى انهم مخاطبون باداء العبادات فى الدنيا ايضا عند البعض
من مشائخ العراق واكثر اصحاب الشافعى رح وهذه مغلطة عظيمة للقوم لان الشافعى رح اما ان يقول
بسقوطها عنهم حالة الكفر ولا الوجوب قضائها بعد الاسلام فما معنى وجوب الاداء فى الدنيا
فلعلهم ارادوا بذلك ان معنى الخطاب حتى آمنوا ثم صلوا فيعتقد الايمان مقتضيا للعبادات ثم انهم
يؤاخذون عنده فى الآخرة بترك فعل الصلوة كما يعذبون بترك الاعتقاد اتفاقا فلم يكونوا
مخاطبين باداء العبادات فى الدنيا لما عذبوا فى الآخرة بتركها هذا غاية ما قيل فى التلويح فى
تحقيق هذا المقام والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات اى المذهب الصحيح
ان الكفار لا يخاطبون باداء العبادات التى تحتمل السقوط مثل الصلوة والصوم فانها يسقطان
عن اهل الاسلام بالحيض والنفاس ونحوهما لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن
انك تأتى قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوك
فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة الحديث فانه تصريح بانهم لا يكلفون بالعبادات
الا بعد الايمان اما الايمان فلما لم يحتمل السقوط من حال الى حال كانوا مخاطبين به والله اعلم
مباحث الامر شرع فى مباحث النهى فقال والنهى هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل
يعنى ان النهى كالامر فى كونه من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التحريم وبيانه فى الامر غنى
عن قوله لا تفعل مكان قوله افعل وهو يستعمل للمخاطب والغائب والمتكلم بالمعروف والمجهول انما يقتضى صفة القبح
للمنهى عنه ضرورة حكمة الناهى والحكيم انما ينهى عن الفحشاء والمنكر كما ان الحسن فى جانب الامر

٤٩

٥٠

لكن يكم ان نفي اي نفي قسيما بحسب اقسام القبح وتفاوته اي القبح لعينه ولغيره بكل منهما فبيان حال الموضوع
الاربعة على ما يبينه نحو قوله ومجاز المنهي عنه السهو من النهي اما ان يكون قبيحا لعينه اكو ان قرابته
بقطع النظر عن الاوصاف اللازمة والعوارض المجاورة ويسمى قبيحا لعينه وضعا وشرعا اي الاول من
انه وضع للقبيح العقلي بقطع النظر عن ورود الشرع والثاني من حيث ان الشرع ورد بهذا
والا اي ان لم يكن كذلك فاما ان يتصل به وصف ويسمى قبيحا لعينه وذلك بان يكون وصفا مجاورا يعني ان النوع الاول
ما يكون القبيح وصفا للمنهي عنه اي لازما غير منفك عنه كالوصف والنوع الثاني ما يكون القبيح فيه مجاورا
للمنهي عنه في بعض الاحيان ومنفكا عنه في بعض اخر كالكفر وبيع الحر وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء
امثلة للانواع الاربعة على ترتيب اللف والنشر فالكفر مثال لما قبح لعينه وضعا لانه وضع لمعنى هو قبيح
في نفسه وضعه العقل ما يحبر منه لم يرد عليه الشرع لان قبح كفران المنعم مركوز في العقول السليمة وبيع الحر
مثال لما قبح لعينه شرعا لان البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلا وانما القبح فيه لاجل ان الشرع
جعل البيع مبادلة المال بالمال والحر ليس بمال فهو كالصلاة بلا طهارة فانها قبيحة شرعا لان الشارع اخرج المحدث من ان
يكون اهلا للاداء وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفا لان الصوم فيه عبادة وقربة وانما قبح لمعنى
واتصل به الاعراض عن ضيافة الله تعالى وفي الصوم اعراض عنها والمنهي عنه الصوم في هذا اليوم
لهذا الصوم لان الوقت داخل في تعريف الصوم ووصف له فالكل فيصا فاسد لا لم يحرم الشرع
بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فانها لو كانت من القسم الثالث لكن الوقت ليس داخلا في تعريفها ولا صفة لها فلم يكن
فاسدة بل مكروهة لم يثبت حيث الفساد والاقتران ولا فساد وقت النداء مثال لما قبح لغيره مجاورا
البيع في نفسه امر مشروع مفيد للملك وانما قبح وقت النداء لانه تخل ترك السعي الى الجمعة الواجب لقوله تعالى
الاية واترك الشيء ليس لازما لم يجاور البيع في بعض الاحيان فيما اذا ترك السعي وينفك عنه في بعض
الاحيان فيما اذا سعى الى الجمعة وباع في الطريق او لم يكن البائع والمشتري من اهل الجمعة
الجامع ونحوها او لم يبع ولم يسع الى الجمعة بل اشتغل بامر اخر فلما ثبت العار يفيد الملك بعد القبض

[illegible]

اذا امكن القبح قبحا لعينه صار المنهي منفيا فيبطل الاختيار اذ هو لا يتحقق بلا شيء ما فانسبه فان اختيار الافعال
الحسية هو القدرة حسا اي يقدر الفاعل ان يفعل الزنا باختياره ثم يكيف ما نظر الى نهي الله تعالى
فيكون القبح لعينه واختيار الافعال الشرعية ان يكون اختيار الفعل ثابتا من جانب الشارع مع
ذلك نهاه عنه فيكون الشيء مأذونا فيه ممنوعا عنه جميعا ولا يجتمعان قطعا الا ان يكون ذلك الفعل
مشروعا باعتبار اصله وذاته وقبيحا باعتبار وصفه فلا يكفي في هذه الافعال الشرعية الاختيار
كما كان في القسم الاول فتم الكلام اذا قال بكمال القبح اي بعينه ذهب الاختيار الشرعي
الاختيار الحسي هو لا ينفعنا نصا نفيا لنسخ ابطل المقتضى لرعاية المقتضي وهو تصحيح هذا
هو غاية التحقيق في هذا المقام ثم فرع على الاصل المذكور فقال ولهذا كان الربوا وسائر البيوع
الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل اي حمل
النهي عن الافعال الشرعية يقتضي القبح لغيره وصفا كان هذه الامور المذكورة مشروعة باعتبار الاصل
دون الوصف فان الربوا هو مبادلة مال بمال فيه فضل مستحق بعقد المعاوضة خال عن العوض هذا مشروع
باعتبار ذاته الذي هو العوضان انما الفساد فيه لاجل الفضل المشروط وكذا حال سائر البيوع الفاسدة
كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه الذي هو من اهل الاستحقاق والبيع
بالخمر ونحوه كل ذلك مشروع باعتبار ذاته وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد فيكون مفيدا للملك
بالقبض وكذا صوم يوم النحر مشروع باعتبار كونه صوما وغير مشروع باعتبار الوصف الذي هو
الاعراض عن الضيافة فتعلق النهي في كل ذلك بالوصف لا بالاصل ثم ههنا سوال متوجه على
ابي حنيفة رح وهو ان بيع الملاقيح والمضامين ونكاح المحارم من الافعال الشرعية مع انه
لم يحمل على القبح لغيره بل على القبح لعينه عند كم فاجاب المصنف رح وقال والنهي عن بيع الحر
والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن النفي فالحر مانع من ان يكون محلا للبيع
والمضامين جمع مضمون وهو ما في اصلاب الاباء والملاقيح جمع ملقوحة وهي ما في ارحام الامهات
والمحارم مانع من ان يكون محلا لحرمة القرابة او حرمة المصاهرة فالنهي عنها محمول على النفي

٥٢

بطريق المجاز فكان ان يستعمل فيه مجازا اي فكان النهي كالنسخ الا شرعية لعدم محل النهي

او محل البيع هو المال والحر ليس بمال او محل النكاح المحللات والمحرمات ليس بمحل [illegible] في ايراد لفظ

النسخ لبعد النفي تنبيه على [illegible] فيما ههنا ويمكن ان يكون نسخا اصطلاحا حينئذ من النقل اي رفع

للاباحة الاصلية [illegible] في الجاهلية او في الشرائع السابقة يسمى نسخا لان بيع الحر كان في شريعة

يوسف عليه السلام وبيع المضامين والملاقيح كان في الجاهلية ونكاح بعض المحارم كان في الجاهلية وبعضها

في الاديان السابقة وقال الشافعي رح في البابين يصرف الى القسم الاول شروع في بيان مذهب

الشافعي رح يعني ان عنده النهي في كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية يصرف الى القبح لعينه

فحرمة الزنا والخمر وحرمة صوم النحر عنده سواء الا بدليل [illegible] يعني [illegible] فالا بكمال القبح

وهو القبح لعينه [illegible] لان مطلق النهي يقتضي كمال القبح كما ان مطلق الامر [illegible] كمال الحسن بناء على ان الامر المطلق

الخالي عن القرينة يقع على الحسن لعينه [illegible] كمال الحسن [illegible] الا بدليل [illegible]

وجب القول بكمال القبح [illegible] اشار الشافعي الى ان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في

اقتضاء الحسن [illegible] على [illegible] فلا يكون مشروعا [illegible] عطف

قوله الا بكمال القبح [illegible] لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة كما [illegible] الظاهر [illegible]

ترتب الاحكام [illegible] ان الاول [illegible] التقدم [illegible] مقتضاه [illegible] الفرق بين [illegible]

فيما تقدم في ضمن تقرير [illegible] ولهذا قال لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا [illegible] شروع في تفريعات الشافعي رح

على [illegible] فلا يكون مشروعا [illegible] منه [illegible] ما كان [illegible] لا يكون [illegible]

بنفسه [illegible] المشروع آخر قال الشافعي رح لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان الزنا حرام [illegible] فلا يكون

سببا للنعمة وهي حرمة المصاهرة [illegible] ملحق بالاجنبية [illegible] علينا [illegible]

[illegible] بالنكاح [illegible]

[illegible]

[illegible]

٥٣

ولو لد هو الاصل في استحقاق الكرامات اكيد من على الوالد لان الاب اثر له ومنسوب اليه كلما ثبت حق لابيه وامه
للاطلاق ومنها انه اذا كان كرامة تتعدى من الولد الى غيره فتحرم جدات المرأة على الزوج وجداته
الزوج على المرأة لان الولد نشأ جزئيته واتحاد لا بعضهما ببعض فيها الولد واحد من الشخصين حسبا
فصار كان الموطوءة جزء من الواطئ والواطئ جزء منها لكن تثبت قبيلة قبيلتها وقبيلتها قبيلته فعلى
هذا كان ينبغي ان لا يجوز وطي الموطوءة مرة اخرى ولكن انما جاز ذلك ضرورة وكذا تتعدى الحرمة من الزنا
الى الاسباب فان الزنا وسببه انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث انه زنا كما ان التراب انما
يطهر لا من حيث الاصل بل قائم مقام الماء لا من حيث نفسه ولا يفيد الملك عطف على لا تثبت به
تفريع ثان للشافعي رح وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سببا لامر مشروع هو الملك وهو
ملك المغصوب يعني عند ما يكون الغاصب للمغصوب بعد الضمان فيه ذلك الكسب الباقي في
يده وينفذ بيعه الغاصب لانه لو لم يملك الغاصب المغصوب بل بقي في ملك المالك لاجتمع البدلان في ملكه
وهو الاصل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان يجب ان يملك الغاصب المغصوب بالضمان
عنده وبمقابلة اليد الفائتة عن المالك عندنا بمقابلة الملك الفائت الا في المدبر فانه لا يكتسب
رجل مدبرا ويهلك في يده فضمنه لا يملكه غير اليد الفائتة ولا يكون سفر المعصية سببا للرخصة
تفريع ثالث للشافعي رح وذلك لان سفر المعصية وهو سفر الآبق وقاطع الطريق والباغي معصية وهو حرام
فلا يكون سببا لشرع هو الرخصة فانها للعموم وعندنا تعم الرخصة للمطيع والعاصي
جميعا لان السفر ليس قبيحا في نفسه بل القبيح هو معصية مجاورة لينفك عنه فيصلح سببا للرخصة ولا يملك الكافر
مال المسلم بالاستيلاء تفريع رابع للشافعي رح وذلك لان استيلاء الكافر على مال المسلم واحرازه بدار الحرب
امر حرام ومحظور فلا يصلح ان يكون سببا للملك وعندنا يكون ذلك سببا للملك لان المحظور انما يكون للملك
او باليد فانا اخذوه وادخلوه في دارهم فاثبتنا الملك لهم فكان استيلاؤهم على محل غير معصوم مباحا و
ان كان معصوما ابتداء فيملكونه وقد ثبت ذلك بشارة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم
كانوا مياسير بمكة وانما سموا فقراء لاستيلاء الكفار على اموالهم ...

٥٥

خاص في بول الابل فيدل على طهارته وحل شربه ... محمد في ان بول ما يؤكل لحمه طاهر ويحل شربه

للتداوي وغيره وعندهما هو منسوخ بقوله عليه السلام استنزهوا من البول فهو عام لماكول اللحم

وغيره فقد نسخ الخاص بهذا العام فبول ما يؤكل لحمه وغيره كله نجس حرام لا يحل شربه واستعماله للتداوي

وغيره عند ابي حنيفة رح ويحل عند ابي يوسف رح في التداوي للضرورة على ما عرف وقصة هذا الحديث

الناسخ ما روي انه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر جاء الى امرأته فسألها عن اعماله

فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله فحينئذ قال عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه

فهو بحسب شان النزول ايضا خاص ببول ما يؤكل لحمه كما كان المنسوخ خاصا لكن العبرة لعموم اللفظ والذي

يدل على كون حديث العرنيين منسوخا بهذا الحديث ان المثلة التي تضمنها حديث العرنيين منسوخة

بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام وذلك كما اذا اوصى بخاتم لانسان ثم بالفص منه لآخر ان الحلقة للاول

والفص بينهما لما تقدم من تقرير ما قيل ان العام مساو للخاص وهذه مسئلة فقهية وهي انه اذا اوصى احد

بخاتم لانسان ثم اوصى بكلام مفصول بعده بفصه لانسان آخر فيكون الحلقة للموصى له

الاول خاصة والفص مشترك بين الاول والثاني على السواء وذلك لان الخاتم عام ... لان العام

هو ما يشمل افرادا والخاتم لا يصدق الا على فرد واحد ولكنه كالعام يشمل الحلقة والفص كليهما والفص خاص

بعد قوله فقط ما دام ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في الفص فيكون الفص بينهما

جميعا تسوية للعام مع الخاص بخلاف ما اذا اوصى بالفص بكلام موصول فانه يكون بيانا لان المراد بالخاتم

فيما سبق الحلقة فقط فتكون الحلقة للاول والفص للثاني وعند ابي يوسف رح يكون الفص للثاني البتة

سواء ذكر بكلام موصول او مفصول لان الوصية لا تلزم الا بعد الموت فكان الموصول والمفصول سواء كما

في الوصية بالرقبة لانسان وبخدمتها لآخر فلنا الرقبة للاول والخدمة للثاني فتستان ...

بخلاف الخاتم فانه يتناول الفص ... فيكون كالقياس مع الفارق ثم اتى بما هو العام على تقدير ...

الثابت مع ابي حنيفة رح ... لانهما منصوصان عند ابي حنيفة رح وليس كذلك تقرير الاول ان قوله تعالى

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامدا او ناسيا ...

منشأ شكه قال فان ... فان التخصيص يكون بالوصول فمعنى الكلام ... فان ظهر دليل

[illegible]

... الخصوص ... بمعنى تخصيص ... مذكورات ... دليل خصوص

[illegible]

[illegible]

وان لم يقبل الناسخ بنفسه التعليل لانه لا يلزم معارضة تعليل النص ولا ابطل التعليل فلا يتشبث كم بخرج
بالتعليل كم ... بالنسبة ... فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين قلنا لا
قطعيا ولكن يصح التمسك واذا كان دليل الخصوص مجهولا ينعكس المعلوم يعني ان رعاية شبه الاستثناء
تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام ... لان جهالة المستثنى توجب جهالة المستثنى منه والمجهول لا يفيد شيئا و
رعاية شبه الناسخ تقتضي ان يبقى العام قطعيا لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين
بين قلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فصار كما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما
وهي نظيره تشبيه الدليل المخصوص المذكور بمسئلة فقهية اي صار دليل الخصوص على هذا المذهب
المختار نظير هذه المسئلة الفقهية وهي ان يعين الخيار في احد العبدين المبيعين ... ثمنه على حدة او
لان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يعين محل الخيار ويسمي ثمنه والثاني ان لا يعين ولا يسمي والثالث
ان يعين ولا يسمي والرابع ان يسمي ولا يعين فالعبد الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم
فمن حيث انه داخل في العقد يكون ... البيع بخيار الشرط ... لا يكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في
الحكم يكون بيانا انه لم يدخل فيكون كالاستثناء فيكون كالمخصص ... شبه بالاستثناء وشبه
بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الاربع لان كلا من العبدين بالنظر الى الايجاب
مبيع واحد فلا يكون بيعا بالحصة ابتداء بل بقاء ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في
الصور الاربع ... شرط القبول ... فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه
وهو المذكور في المتن صح البيع لشبه النسخ ... قبول ... القبول في المبيع
كما اعتبر ... الجمع بين الحر والعبد ... الثمن ... مقتضيات
العقد وفي مسئلتنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد فلا يكون ... العقد
وان جهل احدهما او كلاهما لا يصح لشبه الاستثناء ففي صورة جهل كليهما ... قال بعت هذين
العبدين بالف الا احدهما بحصته ... وفي صورة جهل البيع ... قال بعت هذين
العبدين بالف الا احدهما بخمسمائة وفي صورة جهل الثمن ... قال بعتهما بالف الا ...

٦٠

ولم يعتبر في هذه الصورة شبه الناسخ لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في

العبدين [illegible] خلاف ما قصده العاقل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما [illegible]

انه لم يحتمل هذا هو المذهب الثاني وذهب الكرخي وعيسى بن ابان [illegible] الى ان العام المخصوص بالبعض

وهم يقولون لا يبقى العام حجة [illegible] اصلا سواء كان المخصوص معلوما كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا

اهل الذمة او مجهولا كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم [illegible] بالاستثناء فقط لا [illegible]

يراعوا جانب الصيغة بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول [illegible] شبهوه بالاستثناء المجهول [illegible]

كان دليل الخصوص مجهولا [illegible] كالمجهول [illegible] معلوما [illegible] الا ان الاستثناء في

نفسه [illegible] كالبيع المضاف الى حر وعبد [illegible] هذا المذهب [illegible]

مذكورة فانه اذا باع العبد والحر [illegible] بالالف فانه لا يدخل في البيع فيكون استثناء [illegible]

للعبد بالحصة من الالف ابتداء [illegible] لا يدخل ابتداء وهو باطل لجهالة الثمن [illegible] الثمن [illegible]

[illegible] وعند ابي حنيفة رحمه الله [illegible] البيع [illegible]

البيع وقيل انه يبقى كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما مستقل [illegible] الاستثناء وهذا

هو المذهب الثالث [illegible] الى حق العام بالقاء [illegible] قطعيا كما كان [illegible] بالناسخ [illegible]

حيث استقلال الصيغة ولم يلتفتوا الى رعاية جانب الاستثناء قط [illegible] دليل الخصوص معلوما [illegible]

الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير الباقي من الافراد الغير المنسوخة [illegible] الناسخ المجهول [illegible]

ولا يؤثر [illegible] في تغيير [illegible] كما اذا باع عبدين [illegible] قبل التسليم [illegible] المذهب

[illegible] فانه اذا باع عبدين بثمن [illegible] بالالف [illegible] قبل التسليم [illegible] البيع

في الآخر بحصته من الالف [illegible] البيع في العبد الميت [illegible]

مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره ولم يذكره المصنف وهو ان دليل الخصوص [illegible] يسقط الاحتجاج به

[illegible] الكرخي [illegible] الاستثناء وهو [illegible] العام قطعيا على ما كان قبل [illegible]

[illegible] جاز تخصيص العام [illegible] الالفاظ [illegible] بالصيغة [illegible]

او غيره قال ثم حكم يعني ان العام على قسمين احدهما ان يكون بصيغته ومعناه كالرجال [illegible]
بان يكون بصيغته ومعناه جميعا والثاني [illegible] الاخر ان يكون بمعناه دون صيغته [illegible] ويكون
المعنى [illegible] بالاستيعاب لا يتصور [illegible] عن لفظ العام [illegible] غير معقول الا بالتعيين
وذلك [illegible] وغيرها من الجمع المنكر والمعرف والمقدرة والكثرة لكن في
القدر [illegible] الى العشرة وفي الكثرة [illegible] من العشرة الى ما لا يتناهى لكن [illegible] اختيار
فخر الاسلام لانه لا يشترط الاستيعاب في معنى العام بل يكتفي بانتظام جمع من المسميات [illegible]
يشترط الاستيعاب والاستغراق فيه يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكر في التوضيح
[illegible] فان [illegible] قوله تعالى [illegible] اقوام
لكن [illegible] معنى العام انه يطلق على الثلاثة الى العشرة كما ان [illegible] يطلق الى التسعة ولكن يشترط في
اطلاق لفظ العموم ان يكون الافراد [illegible] الاستثناء الواحد في قولك جاءني القوم
الا زيدا باعتبار ان معنى الجميع لا يكون الا باعتبار [illegible] كل واحد بخلاف ما اذا قيل [illegible]
او [illegible] القوم الا زيدا لان الحكم هنا متعلق بالجميع من حيث المجموع ولهذا صح جاء العشرة الا واحدا
[illegible] الا واحدا [illegible] يحتملان العموم والخصوص [illegible] العموم يعني اتفاق اهل ال
[illegible] في الخصوص [illegible] القرائن [illegible] في الاستفهام والشرط او الخبر [illegible] ان الخصوص
[illegible] في الاخبار [illegible] ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل [illegible] ان
يكون [illegible] كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وقد يستعمل في غير من يعقل مجازا كما في قوله
[illegible] من يمشي على بطنه [illegible] ذوات ما لا يعقل [illegible] ما في الدار [illegible] او
[illegible] زيد او عمرو [illegible] الاستثنائي [illegible] من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا عتقوا
[illegible]
[illegible] ابو حنيفة [illegible]

٦١

الا واحدا عند ابي حنيفة رحمه الله لان كلمة من للعموم ومن للتبعيض فيعمل بهما الا اذا بقي واحد منهم
غير معتق وكذا عندهما لانه صفة عامة لانه اللقب وقيل كلمة من للتبعيض في كلا المثالين لكن في
المثال الاول كان من للبيان اي عبيدي من شئت مع قطع النظر عن غيره فيعتق الكل وفي المثال الثاني الى
واحد منهم شيئه بحال فقد حصل التعميم لا تخصيص البعض لكن يرد عليه ان شاء الكل على
وقع ويصدق على كل واحد انه شاء عتقه فان الكل يعتقهم فقال الامتناع كان ماله في
ذلك الا ان امات حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق قضية لكون كلمة ما عامة لانه في حينئذ
امكان جميع ما في بطنك غلاما واستمرة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما في بطنها غلاما وبعضها جارية
قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فينبغي ان يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلوة على ما يقتضيه قوله فاقرؤا
ما تيسر من القرآن لانا نقول بناء الامر على التيسير ينافي ذلك وايضا يحمل المعنى من مجاز كقوله تعالى
والسماء وما بناها ولم يتعرض المثال ذلك لكن في من على ما ذكرت القلة ويدخل في صفات
ايضا تقول ما زيد فيجوابه الكريم وقال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي الطيبات لكم وكل للاحاطة
على سبيل الافراد اي جعل كل فرد كان ليس معه غيره وهذا يسمى عموم الافراد وهي تصحب الاسماء
فتعمها اي تدخل على الاسماء فتعمها دون الافعال لانها للاحاطة فتلزم الاضافة الى ما يضاف اليه الا يكون الا اسما
فان قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق يحنث بتزوج كل امرأة ولا تقع الطلاق على امرأة واحدة
مرتين فلما كانت كلمة كل للعموم من خواصها فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده لانه مدلولها لغة
وان دخلت على المعرفة اوجبت عموم اجزائه لانه مدلولها عرفا ولهذا لو قال انت طالق كل تطليقة
تقع الثلث ولو قال كل تطليقة تقع واحدة حتى فرقوا بين قولهم كل رمان مأكول وكل
الرمان مأكول بالصدق والكذب اي بصدق الاول وكذب الثاني لان معنى الاول
كل فرد من الرمان مما يصلح ان يؤكل هو صادق ومعنى الثاني كل اجزاء الرمان مما يؤكل
وهو كذب لان القشر لا يؤكل قطعا واذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال بان يقول كلما
تزوجت امرأة فهي طالق فمعناه كل وقت اتزوج امرأة فهي طالق فهو قصد للتعميم على عموم التزويجات

وثبت عموم الاسماء فيه ضمنا لان عموم التزوج لا يكون الا بعموم النساء فيحنث بكل تزوج سواء
تزوج امرأة مرارا او تزوج كل امرأة مرة لكن عموم الافعال في كل اي كما ان عموم الافعال ثبت في لفظ كل
ضمنا لعموم الاسماء فبعكس كلمة كل وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد كما كان في
لفظ كل فيعتبر فيه معنى الاجتماع حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل
كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا والنفل هو ما يعطيه الامام زائدا على سهم الغنيمة فان
دخل عشرة معا في صورة الجميع يكون الكل مشتركا في ذلك النفل الموعود عملا بالحقيقة وان دخلوا فرادى
يستحق النفل الاول خاصة عملا بمجازه وهو ان يحمل بمعنى كل فاعترض عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
حينئذ والجواب انه لا يستعار بمعنى كل بعينه لانه لو كان كذلك لكان للكل نفل تام في صورة ما دخلوا
معا بل هو مجاز عن السابق في الدخول احدا كان او جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما هو للاول
الواحد عملا بعموم المجاز والاولى ان يقال ان الغرض من هذا الكلام هو اظهار الشجاعة والجلادة فاذا
استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي فاستحقاق الواحد له بالطريق الاولى بدلالة النص لانه
فيه اظهار كمال الشجاعة وفي كلمة كل يجب لكل منهم النفل يعني اذا قال كل من دخل هذا الحصن اولا
فله من النفل كذا فدخل عشرة معا يجب لكل واحد منهم نفل تام لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد
فاعتبر كل واحد من الداخلين كأن ليس معه غيره وهو اول بالنسبة الى من تخلف من الناس [illegible]
ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للاول خاصة لانه الاول من كل وجه وكلمة من تحتمل الخصوص
وفي كلمة من يبطل النفل اي ان قال من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا
لا يستحق احد منهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل اولا ولم يوجد بل وجد الدخول الاول وكلمة من ليست
محكمة في العموم حتى تؤثر في تغيير لفظ الاول ككلمة كل او الجميع فانه تغير معنى قوله اولا ولو دخل عشرة
فرادى يستحق الاول النفل خاصة دون الباقين ثم لما فرغ عن بيان العام الصيغي والمعنوي ضمنا
ذكر ما يكون عمومه حاصلا بدليل خارجي فقال والنكرة في موضع النفي تعم وذلك لانها في الاصل وضعها لاثبات
الفرد واحد غير معين [illegible] اختلاف القولين فاذا دخل عليها النفي تعم اذ نفي الماهية او الفرد الغير المعين

٦٣

[illegible]

لا يكون الا كذلك قال فتعين معنى بين الاستغراقية كان نفيا فيه كما في لا رجل في الدار وقوله
لا اله الا الله واما اذا كان ظاهرا فيه ومحتملا للخصوص فالدليل على عمومها الاجماع والاستعمال قوله
تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قوله
على بشر وقوله من شيء مفيد للسلب الكلي لما كان قوله قل من انزل الكتاب ردا له على سبيل الايجاب
الجزئي فان السلب الجزئي لا ينافي الايجاب الجزئي وفي الاثبات تخص لكنها مطلقة اي اذا لم تكن
تحت النفي بل كانت في الاثبات فتكون خاصة لفرد واحد غير معين لكنها مطلقة بحسب الاوصاف
كما اذا قلت اعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف كثيرة بان يكون سوداء
... بغير ذلك واذا قلت جاءني رجل نفهم منه معنى واحد مبهم مجهول الوصف [illegible]
وهنا هو المدلول على الماهية من غير دلالة على الواحدة والكثرة بل يدل على الواحدة من غير دلالة
على تعيين الاوصاف هذا هو الذي جعله الشافعي في حكمها عامة وهو معنى قوله وعند الشافعي
تعم حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار فانه يقول ان لفظ رقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة عامة
شاملة للمؤمنة والكافرة والسوداء والبيضاء والزمنة والمجنونة والعمياء والمدبرة وغيرها
وقد خصت منها الزمنة والمدبرة ونحوهما بالاجماع فاخص منها الكافرة بالقياس عليه ونحن نقول
ان تخصيص الزمنة ليس بتخصيص بل هو غير داخل تحت الرقبة المطلقة اذ هو فائت جنس المنفعة
والرقبة المطلقة ما تكون سليمة عن العيب والمدبرة غير مملوكة من وجه خلافا لنا ولها اسم الرقبة ولا ينبغي
ان يقاس عليها الكافرة في التخصيص وقلنا في هذا المقام ضابطتان احدهما ان المطلق يجري على اطلاقه
والثاني ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فالاول في حق الاوصاف كالايمان والكفر والثاني
في حق الذات كالزمانة والعمى وقال صاحب التلويح ان هذا النزاع لفظي اذ لا يقول الشافعي
بتحرير رقبات في الظهار وانما يقول بتحرير رقبة واحدة فقط وعمومها عنده الا عموم الاوصاف فسواء
ان يسمى هذا اطلاقا او عموما وان وصفت بصفة عامة تعم هذا مستثنى مما سبق كانه قال
الا اثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة فانها تعم كما اذا قيد فيه بهذه الصفة [illegible]

فهو بحسب العرف في الاستعمال قوله او لعموم الصفة هو مخصوص التقييد بحسب الظاهر وقوله لم تكن عامة اذا
كانت كذا الصفة في نفسها خاصة كقولك والله لا اضرب الا رجلا ولدني فلان او الولد لا يكون الا واحدا
ولكن هذا الاصل اكثري لا كلي الا انه يعم بدون الصفة كما في قوله تمرة خير من جرادة وقوله علمت نفس
ما احضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد يخص بالصفة كما اذا قال والله لا اتزوجن امرأة كوفية
يتزوج امرأة واحدة ومثل قولك لقيت رجلا عالما كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا مثال
لعموم النكرة الموصوفة فان رجلا كان نكرة في الاثبات خاصة برجل واحد لو لم يكلم فبقوله كوفيا عمت
ان يكلم رجلين لما قال كوفيا عم جميع رجال الكوفة فلا يحنث بكلام كل من كان من رجال الكوفة وقوله
والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه مثال ثان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب لامرأتيه فان قوله
يوما نكرة موضوع ليوم واحد فلو لم يصفه بقوله اقربكما فيه لكان موليا بعد قربان يوم واحد لان هذا
الا مخصوص ليس موقتا باربعة اشهر حتى يحصل الاشهر الاربعة بيوم ولما وصفه بقوله اقربكما فيه لم يكن موليا ابدا
لان كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى من اليمين لعموم الصفة العامة فلا يحنث ابدا وكذا اذا قال اي عبيدي
ضربك فهو حر فضربوه فانهم يعتقون مثال ثالث لكون النكرة عامة بعموم الوصف على سبيل التشبيه
للقاعدة فان اي في عبيدي ليس نكرة نحوية لكونه مضافا الى المعرفة ولكن تشبه النكرة في الابهام
ووصف بصفة عامة وهو قوله ضربك فيعم بعموم الصفة فيعتق كل منهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين
او متفرقين بخلاف ما اذا قال اي عبيدي ضربته فهو حر باضافة الضرب الى المخاطب وجعل العبيد
مضروبين فانهم لا يعتقون كلهم اذا ضرب المخاطب جميعهم بل ان ضربهم بالترتيب يعتق الاول
لعدم المزاحم وان ضربهم دفعة يخير المولى في تعيين واحد منهم والفرق على ما هو المشهور ان
في الاول وصف بالضاربية فيعم بعموم الصفة وفي الثاني قطع عن الصفة لكونه مسندا الى المخاطب دون
اي فلا يعم الى الخصوص وقد اعترض عليه بانكم ان اردتم الوصف النحوي فليس شيء من المثالين
قبيل الوصف لان الاول صلة او شرطية وان اردتم الوصف المعنوي فكل من المثالين موصوف لان في الاول
وصف الضاربية وفي الثاني بالمضروبية الا ترى ان في قوله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه جعل العموم مع ان اليوم وقع مفعولا فيه

اذا علا ينبغي ان يكون في المفعول حكمًا لك فاجيب بان الضرب يقوم بالضارب فلا يقوم بالمضروب
والمفعول منفصل لا يتحقق الفعل عليه بخلاف يوما وهو مفعول فيه فانه جزء من الفعل لانه عبارة عن
الحدث مع الزمان فيتلازمان وقيل في الفرق بينهما ان في الصورة الاولى لما علق العتق بضرب العبيد
يسارع كل منهم الى ضربه لاجل عتقه فلا يمكن التمييز فيه من المولى بلا مرجح فيعم بخلاف الصورة الثانية
فانه علق فيها على ضرب المحدد فلا ينبغي لاحد ان يضربهم جميعا ليعتقوا فيختار المولى من شاء منهم وكذا اذا
دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد يوجب العموم يعني كما ان النكرة لو وصفت بصفة
عامة تعم كذلك اذا دخلت لام التعريف في صورة لا يستقيم التعريف العهدي اوجبت العموم سواء كان
العموم للجنس كما ذهب اليه فخر الاسلام وتابعوه او للاستغراق كما ذهب اليه اهل العربية وبعض الاصوليين
وتحقيقه على ان العهد هو الاصل في اللام فما دام يستقيم العهد لا يصار الى معنى آخر سواء كان عهدا
خارجيا او ذهنيا كما ذهب اليه البعض وقيل عهدا خارجيا فقط لانه الاصل في التعريف والمعهود
الذهني في المعنى كالنكرة فان لم يستقم العهد بان لم يكن ثمة فرد معهود او لم يجر ذكره فيما سبق
حمل على الجنس فيحتمل الادنى والكل على حسب ما يليق بالمقام او على الاستغراق فيستوعب الكل قطعا
كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله السارق والسارقة
والزانية والزاني وامثاله حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع كما في المسلمين تفريع على قوله
اوجبت العموم اي هذا القدر اذا كان في دخول اللام على المفرد واما اذا كان على الجمع فثمرة عمومه انه يسقط
معنى الجمع فلا يكون للثلاث اذ لو بقي جمعا لم يكن للام فائدة اذ لا عهد ولا استغراق
والجنس فيجب ان يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلاثة مسمى للجنس وما فوقها للجمع فيحنث بتزوج
امرأة واحدة اذا حلف لا يتزوج النساء ولو كان معنى الجمع باقيا لما حنث بما دون الثلاثة
ومثله قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين الآية فمتى تصدق بجنس الفقير والمسكين جاز وعند الشافعي لا بد ان يصرف
الى الفقراء الثلاثة والمساكين الثلاثة عملا بالجمع هذا غاية ما قيل في هذا المقام

وفيه تأمل ثم لما ذكر افادة النكرة والمعرفة التعميم اورد في تقريره بيان ورود النكرة والمعرفة في مقام
واحد وان لم يكن ذلك من مباحث العام فقال والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين
الاولى وهذا لا يتصور الا في التعريف باللام والاضافة دون الاعلام ونحوها فاذا اعيدت باللام كان
ذلك اشارة الى ما سبق فيكون عينه كقوله تعالى انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو كانت عين الاولى لتعينت نوع تعين ولم تبق فيها
نكارة والمعرفة خلافها فانها اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان اللام يشير اليها وتوهم كون
فيما سبق مثالهما قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فان العسر اعيد معرفا
فيكون عين الاول واليسر اعيد منكرا فيكون غير الاول فعلم ان مع كل عسر واحد يسرين وهو معنى قول
ابن عباس مرويا عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين قال الشاعر ع اذا اشتدت بك
البلوى ففكر في الم نشرح فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح وقال فخر الاسلام عندي في هذا المقام
نظر لانه يحتمل ان تكون الجملة الثانية تاكيدا للاولى كما ان قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا
لا يدل على ان معه كتابين فيكون العسر واحدا واليسر واحدا واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى
لانها لو كانت عين الاولى لتعينت بلا اشارة حرف يدل عليه ولم يوجد لهذا مثال في
النص وقد جعلوا له مثالا اذا اقر بالف مقيد بصك بحضرة شاهدين في مجلس ثم بالف غير مقيد
بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني غير الاول ويلزمه الفان وينبغي ان يعلم ان هذا
كله عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب
انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا
فالكتاب الاول القرآن والثاني التوراة والانجيل وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة
كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهو الذي
انزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله
انما الهكم اله واحد وامثال ذلك ثم بعد ذكر اللام استقصى بيان منتهى التخصيص في العام وكان ينبغي

ثم ذكر في مباحث التخصيص كم لما كان متوقفا على بيان العام اخره عنها فقال وينتهي التخصيص

نوعان اي المقابلة الذي لا يتعدى الى تحته نوعان النوع الاول الى الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما

واسم الجنس المعرف باللام وما يلحق به كالجموع المعرفة بلام الجنس فانهما ترجعان عن الواحد ليضا لغات اللفظ

عن مولكم المرأة والنساء لنشر على ترتيب اللف فالمرأة فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع الاول في محلي

بلام الجنس فينتهي تخصيصهما الى الواحد البتة والنوع الثاني الثلاثة فيما كان جمعا بصيغته ومعنى كرجال

ونساء منكرا ما لم يدخل لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط وانما ينتهي تخصيصه ولا كلاهما

الى الثلاثة لان ادنى الجمع الثلاثة باجماع اهل اللغة فلو لم يبق تحته ثلثة افراد لفات اللفظ عن معناه

وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك ان اقل الجمع اثنان فينتهي التخصيص اليه تمسكا بقوله عليه السلام

الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عنه ان قوله وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على المواريث

فان في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استحقاقا وحجبا فان للبنتين والاختين الثلثين كالبنات والاخوات

والاخوان يحجبان الام من الثلث الى السدس كالاخوة الثلثة والوصية اخت الميراث في كونهما استخلافا بعد الموت

فتتبع الميراث تبعية ملحق فلو اوصى لاخوة زيد وله اخوان يستحقان الكل

او على سنة تقدم الامام اي اذا كان المقتدي اثنين يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلثة خلافا لابي يوسف

فانه عنده يتوسطهما وذلك لان الامام مستو في الجماعة كلها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلثة

رجال سوى الامام خلافا لابي يوسف اذ عنده يكفي اثنان سوى الامام ولم يذكر المصنف الجواب

الثالث الذي ذكره غيره وهو انه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى الاعرابي عن مسافرة

الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة

ركب اي جماعة كافية ثم لما قوي الاسلام رخص للاثنين وبقي الواحد على ما قاله عليه السلام

الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي تمسكات المخالف باجوبتها مذكورة في المطولات ثم لما فرغ من بحث

العام شرع في بيان المشترك فقال اما المشترك فما يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل

بالافراد وما فوق الواحد ليتناول المشترك بين المعنيين فقط وهو يخرج العام فانه متفق الحدود

٦٨

[illegible]

٧٠

بينهما متضادة كالحيض والطهر لا يجوز بالاجماع وكذا لا يجوز ارادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق

وتحقيق كل ذلك في التلويح ثم ذكر المصنف المأول فقال واما المأول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه

بغالب الرأي يعني ان المشترك ما دام لم يترجح احد معنييه على الآخر فهو مشترك واذا ترجح احد معنييه فيسمى

ذلك المشترك بعينه مأولا وانما جعله من اقسام النظم وان حصل التأويل لان الحكم بعد التأويل يضاف

الى الصيغة فكان لبعض وجوه هذا وانما قيده بقوله من المشترك لان المراد ههنا هو هذا المأول الذي بعد

المشترك لا الذي في الخفي والمشكل والمجمل اذ ازال خفاءه بالدليل الظني صار مأولا ايضا ولكنه من اقسام [illegible]

والمراد بغالب الرأي الظن الغالب سواء حصل بخبر الواحد او القياس او نحوه فلا يقال انه لا مثل ما اذا حصل التأويل بخبر

الواحد بل بالقياس فقط ثم الترجيح من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة وقد يكون بالتأمل في السباق

كما في القرء بالنظر الى التعدد بالنظر الى الثلاثة وقد يكون بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى احل لكم ليلة

الصيام الرفث عرفت انه من الحل وفي قوله الحلنا دار المقامة عرفت انه من الحلول وحكمه العمل به مع

احتمال الغلط اي حكم المأول وجوب العمل به باعتبار انه تأويل المجتهد مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في

الآخر والحاصل انه ظني يجب العمل به قطعي في العلم فلا يكفر جاحده ثم شرع في التقسيم الثاني فقال واما

الظاهر فهو اسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته اي بلا احتياج الى الطلب والتأمل كان في قاباً ما قبلها لم

صيغة شيء آخر من السوق ونحوه كما في النص فخرج بهذا الكلام قيد الصيغة لكن يشترط في هذا الكون السامع

من اهل اللسان وزيادة لفظ الكلام اشارة الى ان هذا التقسيم مما يتعلق بالكلام كالرابع كما ان

والثالث يتعلق بالكلمة والمراد من الظهور في قوله ما ظهر الظهور اللغوي فلا يرد ان هذا تعريف الشيء بنفسه

وحكمه وجوب العمل الذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين حتى صح اثبات الحدود والكفارات به

لان جانبه يحتمل المجاز وهو احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يعتبر واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر

بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة يعني انهم فهموا من الظاهر بسبب ان المتكلم ساق الكلام

لذلك المعنى لا بمجرد فهم من صيغة المشهور فيما بين القوم ان في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق

فبينهما تباين وهو [illegible] في القوم كان نص معاني [illegible]

17

اجمعون الا ابليس مثال للمفسر فان قوله فسجد ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم عليه السلام لكن
يحتمل التخصيص بسجود بعض الملائكة ان يكون الملائكة عاما خصوص البعض ويحتمل التاويل بان يسجد متفرقين
او مجتمعين فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم واحتمال التاويل بقوله اجمعون فصار مفسرا ولا يقال انه
بقي احتمال كونهم مكلفين او محمولين على انه لا ضرر في بيان التعظيم على ما لا يخفى انه مفسر من جميع الوجوه
باستثناء بعضها وكذا لا يقال انه استثنى منه ابليس فكيف يصير مفسرا لان الاستثناء ليس من قبيل التخصيص
ولا ضرر لكون الكلام مفسرا حتى انه استثناء منقطع او متصل على ما يجيء في بحث الاستثناء لا يقال انه يحتمل النسخ فينبغي
ان يكون مثالا للمحكم لان اصل الكلام كان محتملا للنسخ واستثناء تفع بهذا الاحتمال بعارض كونه خبرا
فلا ضير فيه ولهذا قال في التوضيح ان الاولى في مثال المفسر هو قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لانه من
احكام الشرع تحتمل النسخ واما قوله تعالى فسجد الملائكة فانه من الاخبار والقصص وقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم مثال للمحكم
لانه نص في مضمونه فلم يحتمل التاويل ولا النسخ اذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات فلا
لم يكن هذا من احكام الشرع قال صاحب التوضيح هنا ايضا ان الاولى في مثال المحكم قوله عليه السلام الجهاد ماض الى
يوم القيمة لانه من باب الاحكام ولم يحتمل النسخ لما فيه من توقيت او تابيد ثبت نصا ويظهر التفاوت
عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى يعني يظهر التفاوت بين هذه الاربعة في الظنية والقطعية لا
لكونها قطعية انما يظهر التفاوت عند التعارض فيعمل بالاعلى من الادنى فاذا تعارض بين الظاهر والنص
يعمل بالنص واذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر واذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم ولكن هذا التعارض
انما هو التعارض الصوري لا الحقيقي لان التعارض الحقيقي هو التضاد بين الحجتين على السواء
لا مزية لاحدهما وههنا ليس كذلك مثال تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبتغوا باموالكم مع قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الاول ظاهر في حل
جميع المحللات من غير قصر على الاربعة والثاني نص في ان الزائد عليها والثاني نص في انه لا يجوز التعدد
عن الاربعة لانه سيق لاجل العدد فتعارض بينهما فترجح النص وقصر عليها وقيل الاول نص في
حق اشتراط المهر والثاني ظاهر في عدم اشتراطه لانه ساكت عن ذكره ومطلق فيعمل بموجبه

ويجب العمل بالمفسر مثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة مع قوله
عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فان الاول نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلوة اداء
كان او قضاء فرضا كان او نفلا لكنه يحتمل التاويل بان يكون اللام بمعنى الوقت فيكفي الوضوء الواحد في كل
وقت ويؤدي به ما شاء من فرض ونفل والثاني مفسر لا يحتمل التاويل لوجدان لفظ الوقت فيه صريحا
فاذا تعارض بينهما يصار الى ترجيح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلوة مرة واحدة ولما
لم اشتبه بهذا نعمل بالحديث الاول مثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله
تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة محدودين في القذف بعد التوبة لانهما
صارا عادلين حينئذ والثاني محكم يقتضي عدم قبولها بالوجود التابيد فيه صريحا فتعارضنا فيعمل بالمحكم
كذا في كتب الاصول ثم قيل انه لم يوجد مثال تعارض المفسر مع المحكم في القرآن والتتبع ثم لم يذكر مثالا
لتعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفريع فقال حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة على
شهر انه متعة يريد ان قوله تزوج نص في النكاح لكنه يحتمل تاويل ان يكون النكاح الى شهر متعة ويكون
وقوله الى شهر مفسر في هذا المعنى لا يحتمل الكونه متعة فيحمل على المتعة ولكن لا نجاوزه عن المساواة لان قوله
الى شهر متعلق بقوله تزوج وليس كلاما مستقلا بنفسه حتى يكون مفسرا ويصلح معارضا فيكون اذا
الكلام دائرا بين كونه نكاحا او كونه متعة فرجحنا النكاح ثم لما فرغ عن بيان الاقسام الاربعة
في مقابلها فقال وضدها الخفي وهو ما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب يعني ان الخفي اسم
الكلام خفي مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة اذ لو كان منشأه الصيغة لكان فيه خفاء زائد
يسمى المشكل او المجمل فلا يكون مقابلا للظاهر الذي فيه ادنى ظهور فان كلا منهما لا يترتب في الخفاء بحسب
الاصل في الظهور فاما كان في الظاهر ادنى ظهور فلا بد ان يكون في الخفي ادنى خفاء ويكون ذلك العارض فلا ينال
مراده الا بالطلب فما لم يكن مختفيا في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير ما من جهته ثم في قوله
بعارض غير الصيغة مسامحة والاظهر ان يقول بعارض من غير الصيغة كما في عبارة شمس الائمة الحلواني
وقوله لا ينال الا بالطلب يعني قيد الاحتراز يا بيان للواقع وتاكيد للخفاء وعليه التفريع فيما يعلم

أي اختفاؤه لمزية أو نقصان فيظهر المراد به أي حكم الخفي النظر فيه وهو الطلب الأول ليعلم أن اختفاءه لأجل
زيادة المعنى فيه على الظاهر أو نقصانه فيه فحينئذ يظهر المراد ويحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ولا يحكم
في النقصان قط كآية السرقة في حق الطرار والنباش فإن قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق خفي في حق الطرار والنباش لأنهما اختصا باسم آخر غير السارق
في عرف أهل اللسان فتأملنا فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة لأن السرقة
هو أخذ مال محترم محرز خفية وهو يسرق ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه
واختصاص النباش لأجل النقصان في معنى السرقة فإنه يسرق من مال لا حافظ له حقيقة فأوجبنا
حكم القطع على الطرار لأجل الزيادة فيه بدلالة النص ولم نعده إلى النباش لأجل النقصان فيه وكان القبر
في بيت مقفل قيل لا يقطع النباش لما ذكرنا وقيل يقطع لوجود الحرز بالمكان إن لم يجب بالحافظ هذا
عندنا وقال أبو يوسف والشافعي رح يقطع النباش على كل حال لقوله عم من نبش قطعناه وما هو
محمول على السياسة لما روي عنهم لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة أهل المدينة والمشكل
فهو الداخل في أشكاله أي الكلام المشتبه في أمثاله فهو كرجل غريب اختلط بالناس فتغير لباسه
وهيئته فنسبة زيادة خفاء على الخفي فيقابل النص لأن الخفاء فيه زيادة وهو على الظاهر فإنه يحتاج إلى التأمل بعد الطلب
ثم التأمل كما قال وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين
المراد أي حكم المشكل أولا هو اعتقاد الحقية فيما كان مراد الله تعالى عند سماع الكلام ثم الإقبال على
أي النظر في معاني المستعمل في اللفظ ثم التأمل فيه بأنه بمعنى أو بمعان من المعاني فيتبين المراد وذلك
قوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم فإن كلمة أنى مشكلة تجيء تارة بمعنى من أين كما في قوله تعالى أنى لك هذا أي من أين
لك هذا الرزق الآتي كل يوم وتارة بمعنى كيف كما في قوله تعالى أنى يكون لي غلام أي كيف يكون لي غلام فتأملنا
ههنا أنه بمعنى كيف فإن كان بمعنى أين يكون الحكم بأي مكان شئتم قبلا أو دبرا فيحل اللواطة من امرأته فيكون
المعنى كيف شئتم قائما وقاعدا ومضطجعا فيدل على تعميم الأحوال دون المحال فلذلك قلنا
أي بمعنى كيف لأن الحرث موضع الحرث لا موضع الفرث فتكون اللواطة من امرأته حراما

٧٥

وهذه اللواطة هي المقيسة على الوطي في حالة الحيض لعلة الاذى وهي التي من الوطي لان حرمتها ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع على ما كتبنا كل ذلك في التفسير الاحمدي فمثل هذا المشكل يكون ايضا في المشترك الذي ترجح احد معانيه بالتاويل فصار بيانا ولا قد يكون الاشكال لاجل استعارة بديعة كقوله تعالى قوارير من فضة في وصف اواني الجنة فان فيه اشكالا من حيث ان القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج فاذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتين حميدة وهي الشفافة وذميمة وهي السواد ووجدنا للفضة صفتين حميدة وهي البياض وذميمة وهي عدم الصفاء فعلمنا المراد ان اواني الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة فتامل وما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل ازدحام المعاني عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لاحدها كما اذا انسد باب الترجيح في المشترك ويكون باعتبار غرابة اللفظ كلفظ الهلوع المذكور في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فانه مجمل بيانه تعالى كان مجملا لم يعلم مراده اصلا فبينه بقوله تعالى اذا مسه الشر الآية فهو منشا الاشتراك والخفي والمشكل فخرج بقوله واشتبه المراد اشتباها الى آخره فان الخفي يدرك بمجرد الطلب والمشترك والمشكل بالتامل بعد الطلب بخلاف المجمل فانه قد يحتاج الى ثلث طلبات اولا الاستفسار عن المجمل ثم الطلب للاوصاف بعده ثم التامل للتعيين فهو كرجل غريب خرج عن وطنه ووقع في جماعة من الناس لا يوقف عليه الا بالاستفسار عن الانام ففيه زيادة خفاء على المشكل فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص ثم لما علم المجمل بعد ثلث طلبات خرج منه المتشابه لانه لا يجوز طلبه ولا تعلم حقيقته باي طلب كان وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين ببيان المجمل سواء كان بيانا شافيا كالصلوة والزكوة في قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فان الصلوة في اللغة الدعاء ولم يعلم اي معنى يراد في الشرع فبينها النبي عليه السلام فعلا بيانا شافيا حتى قال صلوا كما رأيتموني اصلي فوجدنا ان الصلوة على هيئة القيام والقعود والركوع والسجود والتحريمة والقراءة والتسبيحات والاذكار وكذلك الزكوة ايضا مجمل بينها النبي عليه السلام بيانا شافيا كما ذكرنا في التفسير الاحمدي او غير شاف كان مجملا لا كما ذكرنا في الربوا

بقوله ربوا كل قرض جر نفعا وقوله عليه السلام ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس
في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم ولهذا قال في باب السلم ثم طلبنا النصاب بالشرط وهو ما قال
فعلمنا ان ملك النصاب شرط ولان الحمل اشرف وكذلك القياس لم يكن البيان شافيا كالربوا
فانه حرم الربوا ثم بين النبي عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر
والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا ثم طلبنا ما هو
العلة للتحريم حتى يعلم حال ما سوى الاشياء الستة فعلل بعضهم بالقدر والجنس وبعضهم بالطعم والثمنية
بالاقتيات والادخار وغير ذلك ثم تفرعوا على حسب تعليله وبالجملة لم يكن البيان شافيا فخرج من حد
الاجمال الى حد الاشكال ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا
قال واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه ولا يرجى بدوه اصلا فهو في غاية الخفاء
الحكم في غاية الظهور فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع اثره وانقضى اقرانه وجيرانه [illegible]
الحقيقة قبل الاصابة في المتشابه اعتقاد ان المراد به حق وان لم يعلمه قبل يوم القيامة [illegible]
اما انشاء الله تعالى فهو حق الامة اما في حق النبي عليه السلام فكان معلوما والا يبطل فائدة التخاطب [illegible]
كالتكلم بالزنجية مع العربي وهذا عندنا وقال الشافعي المتشابه ان العلماء الراسخين في العلم يعلمون تاويله [illegible]
الكتاب قبل ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به فعندنا يجب الوقف [illegible]
في قوله جملة مبتداة [illegible] اتباع المتشابه [illegible] الراسخين [illegible] التسليم [illegible]
ولقراءة [illegible] الراسخون بدون الواو [illegible] يقول الراسخون [illegible] على [illegible]
والراسخون معطوف على قوله الا الله يقولون حال منه فيكون المعنى الا الله وعلماء الراسخون يعلم [illegible]
لكن من قال يعلم الراسخون تاويله يريدون [illegible] المتشابه [illegible] العلم الراسخون يريدون [illegible]
[illegible] الحق الذي [illegible] ان [illegible] احتمال المتشابه على [illegible]
[illegible] يبتلون بالجهل [illegible] التعلم [illegible] تحصيل [illegible]
[illegible]

هو كونه سواد الجاهل ترك التمثيل والخوض فيتبلى به وهو العالم المطلع على كل شيء فيتبلى بتركه [illegible] التشابه

نوعين نوع لا يعلم معناه اصلا كالمقطعات في اوائل السور مثل الم حم فانه لا يطلع على كل كلمة منها [illegible]

في الكلام ولا يعلم معناه لانه لم يوضع في كلام العرب لمعنى الا الغرض التركيب ونوع يعلم معناه لغة

لكن لا يعلم مراد الله تعالى لان ظاهره يخالف المحكم مثل قوله تعالى يد الله وجاء ربك الرحمن على العرش

استوى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واشباه ذلك من آيات الصفات وقد طولنا الكلام في

تحقيقها وتأويلها في التفسير الاحمدي فليطالع ثمه ولما فرغ المصنف من اقسام التقسيم الثاني شرع في

بيان اقسام التقسيم الثالث فقال اما الحقيقة فاسم لكل لفظ اريد به ما وضع له فاللفظ بمنزلة الجنس

يتناول الحقيقة والمجاز وغيرهما وقوله اريد به ما وضع له فصل يخرجهما والمراد بالوضع تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه

من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي وان كان من الشارع فوضع شرعي

وان كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص والا فوضع عرفي عام والمعتبر في الحقيقة هو الوضع الشرعي

من الاوضاع المذكورة وفي المجاز ايضا [illegible] فيها في الحقيقة من عوارض الالفاظ وقد يوصف بها المعاني

والاستعمال الحقيقة والمجاز اعلى [illegible] العوام [illegible] وضع له ما كان [illegible]

تجتمع مع الخاص والعام جميعا فان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا

خاص باعتبار الفعل هو الركوع والزنا وعام باعتبار الفاعل هم المكلفون واما المجاز فاسم لما اريد

به غير ما وضع له لمناسبة بينهما اي اسم لكل لفظ اريد به غير ما وضع له لاجل مناسبة بين المعنى الموضوع

له وغير الموضوع له واحترز به عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء مما لا مناسبة بينهما فانه من الهزل

فانه وان اريد به غير ما وضع له لكن لا مناسبة بينهما ولم يذكر قيد كونه عند قيام قرينة لان الغرض

ههنا بيان المجاز بحسب ارادة المتكلم وقد تم به والقرينة انما يحتاج اليها لاجل فهم السامع مع انه

سيأتي ذكرها في آخر بحث المجاز واما المجاز بالزيادة مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فيصدق عليه

ايضا انه اريد به غير ما وضع له لان ما وضع له هو التشبيه والمراد التأكيد [illegible] في التعريف لكن لا بد

في تعريف الحقيقة والمجاز كليهما من قيد الحيثية اي من حيث انه ما وضع له او غير ما وضع له

فيها مبالغة فتصدق على الفرد الكامل وهو المواخذة الاخروية فيكون الاتم في الغموس المعقودة معا
هذا هو غاية التحرير في هذا المقام ويجيء ان في بحث المعارضة ايضا انشاء الله تعالى والنكاح للوطي لا
العقد اي حقيقة يكون النكاح المذكور في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء محمولا على الوطي فعن الوطي …
الحلال والحرام والوطي بملك اليمين ايضا لان النكاح في الاصل الضم وهو انما يكون في الوطي لا العقد انما
تكلما لانه سبب للضم فمن حيث اللغة حقيقة النكاح الوطي وفي العقد مجاز ومن حيث الشرع بالعكس …
حمل النكاح ههنا على معناه المتعارف فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا ونحن نحمله على حقيقته اللغوية فتثبت
حرمة المصاهرة بالزنا ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد من تتمة السابق اي يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي حال كونهما مرادين بلفظ واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم كان يقول لا تقتل الاسد
وتريد به السبع والرجل الشجاع … بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا … الشافعي حيث
يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال بخلاف ما اذا لم يمكن كالوجوب والاباحة في الامر … في جوازه
في هي مجازي … الحقيقة من افراده على سبيل عموم المجاز كما سيأتي ولانه لا نزاع في استعماله في المعنى الحقيقي
والمجازي معا بحيث يكون اللفظ متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وكذا لا نزاع في جوازه …
استعمال اللفظ فيهما … من … كما سيأتي وانما النزاع في …
باستعمال اللفظ فيهما … لا يجوز … لاستحالته العقلية وقيل … العرف …
ذلك تمثيل تشبيه المعقول بالمحسوس فقال كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا
وعارية في زمان واحد يعني ان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كـ
المملوك فكما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال
الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال … في هذا المثال ان يقال كما استحال ان يلبس الثوب الواحد
اللابسان احدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية ليكون اللفظ بمنزلة الثوب والمعنيان بمنزلة
اللابسين والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية ولا يقال ان المرتهن اذا استعار الثوب المرهون …
… عليه لبسه بطريق الملك والعارية جميعا … بطريق العارية لان …

حتى لو عبر البراهين [illegible] بطريق الملك لان [illegible] الرهن كان [illegible] بطريق الملك الى الملك لكن
ان يكون بطريق العارية [illegible] لانه لا [illegible] الملك فيه من البيع والهبة وغيرهم خرج الصبي [illegible]

مسألة فقال حتى قلنا ان الوصية للموالي باطل اذا كان له موال اعلى وموال اسفل [illegible]
حقيقة لان لفظ الموالي مشترك بين المعتق بلا واسطة والمعتق بلا واسطة فلا يطلق على معتق المعتق
وكذا معتق المعتق مجاز [illegible] لا يحمل على [illegible] كما [illegible]
للاشتراك [illegible] لم يكن له معتق بكسر التاء بل [illegible] المعتق [illegible] معتق المعتق
معتق المعتق لان الموالي حقيقة الا المعتق ومجاز في معتق المعتق فلا يجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible]
والمعتق نصف الثلث لان [illegible] الوصية [illegible] في الثلث واقل الجمع في الوصية اثنان [illegible]
والثلث مردودا الى ورثة الموصي ولا يكون لمعتق المعتق شيء لانه لم يكن المعتق بلا واسطة [illegible]
لا [illegible] به ولا يحنث بغير الخمر [illegible] على [illegible] الوصية [illegible] لا يحنث بغير الخمر من اخواتها
هي الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب ونحوها من سائر المسكرات بالخمر من حيث الحرمة [illegible]
فان [illegible] الحرمة [illegible] يحنث [illegible] المسكر [illegible]
المسكر [illegible] التي من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد فان لم يكن [illegible] من
غير العنب كالتمر [illegible] والزبيب [illegible] لا يسمى خمرا ولا يأخذ حكمها [illegible]
[illegible] مجاز [illegible] في الوصية للابناء عطف على [illegible] تفريع ثالث اي
[illegible] في الوصية للابناء ولا يدخل فيها بنو الابناء لان لفظ الابن حقيقة
في الابن مجاز في ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة [illegible] لا يدخل ابناء الابناء [illegible] عليهم
[illegible] باعتبار [illegible] اللمس باليد [illegible] او لامستم النساء عطف على [illegible] وتفريع رابع
وذلك لان [illegible] حقيقة في اللمس باليد ومجاز في الجماع [illegible]
[illegible] تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا [illegible] اللمس باليد [illegible] الحدث
[illegible] النساء [illegible] للوضوء ولما كان اللمس بالجماع [illegible] الجنب [illegible]

٨١

[illegible]

[illegible] استعمل فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان جواب سؤال آخر تقريره انه اذا حلف لا يضع
قدمه في دار فلان فان حقيقة وضع القدم في الدار [illegible] حافيا ومجازه ان يكون متنعلا وقد علم انه
يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible] الحقيقة دار فلان ان تكون بطريق الملك
ومجازه ان تكون بطريق الاجارة والعارية وقد علم انه يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
[illegible] انما يقع هذا الحلف على الملك والاجارة جميعا وكذا على الدخول حافيا او متنعلا [illegible]
[illegible] قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول او نسبة السكنى [illegible] قوله لا يضع قدمه
[illegible] هو معنى مجازي شامل للدخول حافيا او متنعلا فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز
[illegible] كانت له نية [illegible] حافيا او متنعلا ماشيا او راكبا وان وضع القدم فقط
[illegible] الدخول لم يحنث لان حقيقته مهجورة [illegible] في دار فلان سكنى فلان [illegible]
[illegible] الملك والاجارة والعارية فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] لا لسكنى لفلان بل كانت ملكا [illegible] فيحنث [illegible]
[illegible] ان يكون حقيقة او تقديرا وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم
[illegible] جواب سؤال آخر تقريره انه اذا قال عبده حر يوم يقدم فلان فاليوم حقيقة
[illegible] ومجاز في الليل [illegible] بان قدم فلان ليلا او نهارا العتق [illegible]
[illegible] المراد باليوم الوقت وهو [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] النهار والليل فيحنث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] مطلق الوقت [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] النهار [illegible]
[illegible] للنهار [illegible] مطلق الوقت [illegible]
[illegible] في هذا الباب [illegible]
[illegible] اليوم النهار [illegible] يوم يقدم فلان

٨٣

[illegible]

يراد باليوم الوقت فامكان العمل بهما متعذر دون الآخر مثل اركب [illegible] يوم يقدم فلان [illegible]
لا الثاني [illegible] فالمعتبر هو العامل دون المضاف اليه بالاتفاق وانما يراد بالنذر اليمين [illegible]
قال لله علي صوم رجب جواب سؤال تقريره ان يقال انها قال لله علي صوم رجب [illegible]
بالنذر واليمين او نوى اليمين فقط ولم يخطر بباله النذر [illegible] يكون نذرا ويمينا [illegible]
المقتضي لليمين معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز معا حتى قيل يلزم بالفوات القضاء
والكفارة لليمين وهذا قيل انه ينبغي ان يقرر [illegible] لا يكون المراد صوم رجب [illegible]
ثم [illegible] الفوات بخلاف ما اذا كان [illegible] صوم العمر فانه لا يتكرر [illegible] الا عند الموت بالايصاء بالفدية
ومنها انما يرد على ابي حنيفة ومحمد بخلاف ابي يوسف فانه عنده في الاول يمين [illegible]
وان لم ينو شيئا او نوى النذر مع نفي اليمين [illegible] يكون نذرا بالاتفاق وان نوى اليمين [illegible]
النذر يكون يمينا بالاتفاق [illegible] انما هو على [illegible] اليمين [illegible]
واليمين [illegible] في هذه الصورة [illegible] يمين [illegible] قوله لله علي [illegible]
الموضوع لم يكن صوم [illegible] قبل النذر مباح الفعل والترك [illegible] بعد النذر [illegible]
فيلزم من وجوب هذا النذر تحريم المباح الذي هو الترك [illegible] تحريم الحلال يمين [illegible] لان الرسول صلى الله عليه
وسلم قد حرم مارية [illegible] على نفسه [illegible] يمينا فقال [illegible] لم تحرم [illegible]
لكم تحلة ايمانكم فعلم ان تحريم الحلال يمين [illegible] يكون اليمين [illegible] الكلام [illegible] المجاز [illegible]
كان [illegible] ان يثبت بدون النية لان وجوب الشيء لا يحتاج الى النية [illegible] الحقيقة
المجردة فلذا يحتاج الى النية [illegible] ان اليمين [illegible] من اللفظ النذر [illegible]
ولكن هذا [illegible] اليمين [illegible] النذر [illegible]
[illegible] ان قوله [illegible] يمين [illegible]
فانه تملك الصيغة [illegible] التقريب [illegible]
ان [illegible] موضوعة للملك [illegible]

من ملك فانه محرم منه عتق عليه الا فيمن الشراء والتحرير منافاة بحسب الظاهر ثم لما فرغ

المصنف عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال وطريق الاستعارة الاتصال

بين الشيئين صورة او معنى والاستعارة في عرف الاصوليين مرادف المجاز وعند اهل البيان

قسم من المجاز فان المجاز عندهم ان كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة باصطلاحهم وان كانت

فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية والحال والمحل واللازم

والملزوم وغيرها يسمى مجازا مرسلا والمصنف عبر عن علاقات المجاز المرسل كما عبر عن

علاقة الاستعارة المسماة بالتشبيه بقوله معنى فكانه قال وطريق المجاز وجود العلاقة بين المعنى

الحقيقي والمجازي بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقة الاستعارة والاول هو الصوري والثاني

هو المعنوي وانما بالصوري بان تكون صورة المعنى المجازي متصلة بصورة المعنى الحقيقي بان

يكون سببا له او علة او شرطا له او بالعكس او بالمعنوي بان يكونا مشتركين

في معنى واحد خاص مشهور في العرف كما في تسمية الشجاع اسدا والمطر سماء فتدبر

فان الاول مثال الاتصال المعنوي اذ الرجل الشجاع والهيكل المعلوم كلاهما مشترك في

معنى الشجاعة هو مختص بالهيكل المعلوم وهو الشجاعة اعني الجراءة فلا يسمى الرجل اسدا باعتبار

الحيوانية لعدم الاختصاص ولا الابخر لعدم الشهرة والثاني مثال الاتصال الصوري

فان صورة المطر يتصل بصورة السماء يعني السحاب فان العرف يسمي كل ما علاك فلك سماء

والمطر ينزل من السحاب فيكون متصلا به ثم بين ان نظير القسمين كما وجدا في الحسيات والمحسوسات

كذلك وجدا في الاحكام الشرعية فقال وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل

نظير الصورة يعني ان العلاقة بين شيئين من حيث كون الاول سببا للثاني او مسببا له

او كون الاول علة للثاني او معلولا له نظير الاتصال الصوري من الحسيات فان المسبب

يتصل بالسبب بمجاورته وكذا المعلول يتصل بالعلة ويجاوره كالملك يتصل بالشراء والملك

يتصل بملك الرقبة والاتصال في معنى المشروع كيف شرع لنظير المعنى اي العلاقة

۱۳۷

[illegible]

بان يكون [illegible] الى الحكم ولا يضاف اليه بحسب الوجود [illegible] في بيان العلل [illegible] الحكم

يضاف اليها كما سيأتي كالاتصال [illegible] ملك المتعة [illegible] بملك الرقبة فانه [illegible]

به ملك الرقبة وبواسطته زوال [illegible] ملك المتعة [illegible] الا بالنكاح [illegible] الاتصال [illegible] ملك المتعة

ملك الرقبة بان يقول [illegible] فيثبت به ملك الرقبة وبواسطته يثبت ملك المتعة فيصح

استعارة السبب للحكم دون عكسه بان يقول انت حرة ويريد انت طالق او يقول [illegible]

بالنكاح ولا يجوز ان يقول انت طالق ويريد انت حرة [illegible] لان [illegible] سبب [illegible]

السبب من حيث انه شرع سبباً [illegible] الى السبب من حيث شرعيته لان العتاق لم يشرع الا [illegible]

ملك الرقبة وزوال ملك المتعة [illegible] كالبيع انما شرع [illegible] ملك الرقبة [illegible]

[illegible] فلا يجوز [illegible] ذكر السبب [illegible] ولو كان السبب [illegible]

الى الاولى [illegible] الشافعي [illegible]

العتاق والطلاق بالعكس [illegible] على الشركة [illegible]

الطلاق موضوع لرفع القيد والعتاق موضوع لاثبات القوة [illegible]

ان العتاق [illegible] سبب لزوال ملك المتعة التي كانت [illegible] ملك اليمين [illegible]

انما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت من جهة ملك اليمين [illegible] في النكاح [illegible]

في هذه [illegible] سببا [illegible] الفراغ [illegible]

انه في موضع [illegible] الحقيقة [illegible] الحقيقة متعذرة [illegible]

[illegible] التعذر [illegible] الوصول اليه الا [illegible]

[illegible] من هذه النخلة [illegible] النخلة نفسها [illegible]

[illegible] النخلة [illegible]

[illegible] المحلوف عليه [illegible] النخلة [illegible]

بالقول [illegible] اليمين [illegible]

٨٧

[illegible]

وما لا يكون كذلك لا يكون ممنوعا باليمين بل قبلها ولا يصح تذكير مثاله الحجور فمن
وضع القدم في الدار حافيا من خارج بدون ان يدخل فيها امكن لكن الناس هجروه فيراد به الدخول
ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث لانه مهجور والمهجور شرعا كالمهجور عادة لقوله
او مهجور شرعا لا يلزم في المصير الى المجاز ان تكون الحقيقة مهجورة عادة بل المهجور شرعا ايضا كالمهجور عادة
حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا تفريع اليه لان كل واحد منهما لا يكلم الحدث
عند القاضي يحمل على مطلق الجواب لان الخصومة بالانكار فقط محظورة ان كان محقا وشرعا لقوله
شرعا القول نعم وذلك تنازعوا لا بد ان يصرف الى الجواب مطلقا بالرد والاقرار مجازا من قبيل اطلاق الخاص
على العام فلو اقر الوكيل على موكله جاز عنده خلافا لزفر والشافعي رح وانا حلف لا يكلم هذا الصبي
لم تتقيد بزمان صباه عطف على قوله ينصرف وتفريع ثان له لان هجران الصبي مهجور شرعا قال عليه السلام
من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يجل عالمنا فليس منا فيصرف الى المجاز اي لا يكلم هذه الذات
فلو كلمه بعد ما كبر يحنث لانه وقع اليمين على الذات ويلزم هجران الصبي لا دوم صباه وترك التوقير
وهجرة المؤمن فوق ثلاثة ايام فالتزام المجاز للاحتراز عن الحرام يفضي الى ما لا يتعلق المعنى
في هذا الباب هو الصغر والهجرة ثلاثة انما تحرم اذا كانت للذات قصدا فلا حجر فيما نحن فيه
لو قال لا يكلم صبيا بالتنكير يتقيد بزمان صباه لان وصف الصبا صار مقصودا بالحلف وهو داع الى
لا بد ان يكون غيرها يعني للحقيقة عند تعذرها او هجرها الا ان الكلام مهجور شرعا ولو كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا فهي اولى عند ابي حنيفة رح خلافا لهما يعني ما ذكرنا سابقا كان في الحقيقة المهجورة وان لم
تكن مهجورة بل كانت مستعملة في العادة ولكن كان المجاز متعارفا فاختلف في اولوية استعمال الحقيقة او المجاز
من اللفظ فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة رح وعندهما المجاز اولى وفي رواية عموم المجاز في رواية كما اذا
حلف لا يأكل من هذه الحنطة او لا يشرب من هذا الفرات فالحقيقة الاولى ان يأكل من عينها فهو مستعمل
اذ ربما يقلى ويؤكل قضما لكن المجاز هو ما يتخذ منها متعارف يغلب استعماله فعنده يحنث اذا اكل من عينها
وعندهما اذا اكل من خبزها وهو مما انبتت او ما يتخذ منها اولى وعند الشافعي رح لا يحنث الا بعينها

الثاني ان يشرب من الفرات بطريق الكرع وهي متعلقة كما هو عادة اهل البوادي وكل المجاز ان لا يحتمل
هو ان يشرب من غرفة او اناء يتخذ فيه الماء منه فعنده يحنث بالكرع فقط وعندهما بالمجاز المتعارف ايضا
وبالكرع جميعا ولو شرب من نهر يشعب من الفرات لا يحنث الا ان انقطع اسم الفرات بخلاف ما لو
شرب من ماء الفرات فانه يحنث بالاتفاق وهذا كله لو لم ينو فان نوى شيئا فعلى حسب ما نوى وهذا بناء على ان
وهو ان الخلف في التكلم عنده وعندهما في الحكم يعني ان الخلاف المذكور بين ابي حنيفة رح وصاحبيه رح
مبني على اصل آخر مختلف فيما بينهم وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة عنده في التكلم وعندهما في الحكم [illegible]
[illegible] وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا شبهة في [illegible]
وهذا بالاتفاق لكنهم اختلفوا في جهة الخلفية فعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم اي قوله هذا ابني
مرادا به الحرية خلف عن هذا ابني مرادا به البنوة فيشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يكون مجازا
عنه [illegible]
بخلاف الثاني فانه [illegible] من حيث
وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصار الى المجاز [illegible] وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم اي حكم هذا ابني مرادا به
[illegible] فيشترط صحة [illegible] الحكم الحقيقي [illegible] الى المجاز [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] لان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وهو مستعمل [illegible]
[illegible] وحكم المجاز رجحان
على حكم الحقيقة باعتبار كونه [illegible] الاستعمال وباعتبار كونه [illegible] للحقيقة [illegible]
ان يكون العمل بالمجاز اولى [illegible] ويظهر الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني
اي تظهر ثمرة الخلاف بين ابي حنيفة رح وصاحبيه في قول الرجل لعبده هذا ابني والحال ان العبد اكبر سنا من
القائل حيث يعتق العبد عنده لا عندهما فان عند ابي حنيفة رح هذا الكلام صحيح بعبارته حيث يكون مبتدأ
وخبرا موضوعا للاثبات الحكم وليس معنى كونه صحيحا استقامة العربية فقط [illegible] الى ابي حنيفة
[illegible] في قول الرجل لعبده [illegible] قبل ان يخلق او اخلق [illegible]

بل معناه ان يكون صحيح العبارة ويستقيم الترجمة المفهومة منه لغة ايضا ولم يمتنع عقلا قوله ام كذلك
قبل ان تحكم على ما نقلنا ليس كذلك كما قال قوله هذا ابني صحيح مع ترجمته وانما الاحتمال التبادر
من اجل ان المشار اليه اكبر من القائل وبهذا لو قال العبد الاكبر منه هذا ابني لغا هذا الكلام اذا كان
قوله هذا صحيحا من حيث العربية والترجمة وكان للمعنى الحقيقي معناه باعتبار الى الخارج سبيل الى المجاز
لئلا يلغو الكلام وهو العتق من حين ملكه لان الابن يكون حرا على الاب فما وجد هاهنا كان
الخلفية في الحكم وكان امكان المعنى الحقيقي شرطا لصحة المجاز لغا هذا الكلام لان البنوة من العبد
لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق لا يقال فينبغي ان يكون قوله زيد اسد لغوا لعدم امكان الحقيقة
لانا لا نسلم انه مجاز بل حقيقة بحذف حرف التشبيه اي زيد كالاسد ولئن قولنا رأيت اسدا يرمي فانه
مجاز لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه اسدا حتى يلزم المحال القصد او قيل يمكن كونه اسد الملح
بعيد وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا يعني قد يتعذر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا
اذا كان كلا الحكمين ممتنعا فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة كما في قوله لامرأته هذه بنتي اي محرمة النسب وله
مثلها او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا فانه اذا كانت المرأة معروفة النسب استحال ان يكون منه
وان كانت اصغر سنا منه وكذا اذا كانت اكبر سنا منه فاستحال ان تكون بنتا ابدا فتعذر المعنى الحقيقي وتعذر ايضا
المعنى المجازي فلانه لو كان مجازا لكان من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الطلاق لا يقتضي سابقة سوى النكاح
الحقيقي ان يكون تحريما ثابتا باصل الطلاق وليس منها فلا يمكن مجازا عنه فلا تقع الحرمة بذلك القول ابدا
فيلغو الكلام الا انهم قالوا لو اصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا لان الحرمة ثبتت بهذا اللفظ بل لانه
ظالم بمنع حقها في الجماع فيجب التفريق كما في الجب والعنة قوله او اكبر سنا عطف على قوله مثلها او معروفة النسب
وقوله مثلها من قبيل المعروفة النسب فانه لا يمكن ان يكون من غيره نسبها ولو لم تكن معروفة النسب لكن اكبر سنا منه
حتى تحقق الحقيقة فلو تحقق فلها ان كانت مجهولة النسب لكن اكبر سنا منه فيها تقبل
قوله او اكبر سنا عطف على قوله او لا فيثبت نسبها وقيل الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم الا اذا صح
عن الاقرار بالنسب فتبين قبل التصديق للمقر له اياه ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل ذلك

16

فانما سئل [illegible] سياق [illegible]

سوق الكلام بقرينة [illegible] كانت سابقة [illegible] لقوله طلقي امرأتي ان كنت رجلا

حتى لا يكون توكيلا فان حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله ان كنت رجلا

فان هذا الكلام انما يذكر عند [illegible] الذي [illegible] فيكون الكلام [illegible]

قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا [illegible] حقيقة قوله

فليكفر بقرينة قوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا [illegible] التوبيخ [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] العموم حقيقة [illegible]

[illegible] النفس [illegible]

[illegible] فانت طالق [illegible] فان حقيقة هذا الكلام

ان الطلاق [illegible] الغضب الذي [illegible]

[illegible] الكلام عليها [illegible] بقرينة [illegible] قول الرجل [illegible]

[illegible]

على ان المراد [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] الحقيقي [illegible]

على المجاز [illegible] انما الاعمال بالنيات فان [illegible] بالنية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٩٢

وهو كذب باطل لا يحتمل على ان حكمه في الآخرة على المأثم مرفوع لما في الدنيا فمن ظن ان في حق العباد التي [illegible]

فساد هو موهوم بل كل خطاء وفساد للصلاة بالكلام خطاء فان الشيخ تمسك بالكشاف في فساد الصلاة بعصمه ثم ان

ميل ما سوى الشيخ المصنف على استقرار الصحيح وكيفية الكلام كما ان النهي والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم [illegible]

خلافا للبعض [illegible] بدلالة محل الكلام [illegible] فان ثم [illegible] التحريم [illegible]

الى العين كالمحارم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والخمر في قوله عم حرمت الخمر لعينها مجاز [illegible]

وشرب الخمر [illegible] حقيقة [illegible] بدلالة محل الكلام لان المحل مبين لا يقبل الحرمة ان المحل [illegible]

الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة [illegible] حقيقتها [illegible] المنع من [illegible]

[illegible] الفعل فيكون العبد ممنوعا الفعل ممنوعا عنه [illegible] المحل [illegible]

وصار العين ممنوعا والعبد ممنوعا عنه [illegible] في المنع [illegible]

بين يدي [illegible] كما يمنع [illegible] من بين يديه [illegible] النهي والنسخ هو المنع من النهي [illegible]

تقريره قال بعض المعتزلة [illegible] لان العين لا يكون حراما [illegible] تقدير الفعل [illegible]

فيه [illegible] فلما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز [illegible] بحث [illegible]

فقال [illegible] حروف المعاني التي تعلق بالحقيقة والمجاز [illegible] هي الحروف النحوية [illegible]

[illegible] في هذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة والا كانت بمعنى على تكون مجازا [illegible]

[illegible] حروف المعاني [illegible] التركيب للمعنى [illegible]

[illegible] في خاتمة الكتاب [illegible] الحروف على [illegible]

لان كلمات الشرط والظرف اسماء [illegible] كانت حروف العطف اكثر [illegible] فقال [illegible] الواو [illegible]

من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب يعني ان الواو لمطلق الشركة [illegible] عطف المفرد على المفرد [illegible]

الحكم عليه [illegible] في [illegible] في مجرد الثبوت [illegible] بالجملة [illegible] للمقارنة [illegible]

بعض اصحابنا وللترتيب [illegible] بعض اصحاب الشافعي رح [illegible] في زيد [illegible]

[illegible] على الآخر [illegible] الشافعي رح قوله عم [illegible] بما بدأ الله في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله

تعليم النبي عم من الترتيب في قوله تعالى واركعوا واسجدوا فان تقديم الركوع على السجود واجب [illegible]
ان النبي عم اعلم بالترتيب من غيره [illegible] وانما احال على الآية باعتبار ان التقديم في الذكر [illegible]
والترجيح [illegible] معارض لقوله تعالى واسجدي واركعي [illegible] فان تقديم السجود على الركوع ليس
بفرض بالاجماع وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق [illegible]
علينا [illegible] اذا قال لامرأته الغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فعند
ابي حنيفة يقع واحدة وعندهما ثلث [illegible] ان الواو للترتيب عنده فيقع الاول [illegible]
والثاني والثالث [illegible] عندهما فيقع الكل [illegible] واحدة [illegible] في هذا المثال انه علق
واحدة عند ابي حنيفة [illegible] لان موجب الكلام الافتراق [illegible] بالواو وقالا موجبه الاجتماع [illegible]
يعني ان هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما [illegible] من موجب الكلام فان موجب الكلام عنده
الافتراق اذ لو لم يكن كذلك لقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا [illegible] قال انت طالق
طالق طالق علم انه قصد الافتراق فيقع كل منها متعلقا فيقع الاول [illegible] الثاني والثالث
وعندهما موجب الكلام الاجتماع لانه لو لم يكن كذلك [illegible] علق الثلث بالشرط [illegible]
واحدة وقد قال فخر الاسلام صاحب التقويم الى ترجيح قولهما [illegible] الثلث [illegible] ان
اخر وبان قال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار يقع الثلث اتفاقا لان [illegible] في آخر الكلام [illegible]
اوله وهو الشرط [illegible] على آخره [illegible] اذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق انما
تبين بواحدة [illegible] الطلاق [illegible] لغير الموطوءة [illegible]
انت طالق طالق طالق [illegible] اتفقوا على انه تقع الواحدة [illegible]
فاجاب [illegible] في هذه المسئلة [illegible] بالثاني والثالث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يقع الثلث [illegible]

بغير اذن مولىهما او بغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا جواب سؤال آخر على ما اشار اليه
اذا زوج فضولي امتين لشخص من رجل آخر سواء كان بعقد او بعقدين بغير اذن الزوج وبغير اذن المولى ثم
فقال المولى هذه حرة وهذه بكلام متصل فانه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بيننا فعلم ان الواو للترتيب
نكاحهما قاما يبين في هذا الشكل انما يبطل نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية التوقف في حق الثانية
فيبطل الثاني قبل الحكم بعتقها يعني ان هذا الترتيب بعد لم يكن من العاقل بل الكلام لان نكاح الامتين كان
موقوفا على اجازة المولى واجازة الزوج جميعا فاذا اعتق المولى الاولى واذا كانت الثانية موقوفة ولا
فائدة فلزم ان يتوقف نكاح الامة على الحرة وهو غير جائز كما ان نكاحها على الحرة غير جائز فلم يبق محلية
محل توقف الى ان يحكم بعتقها بقوله وهذه هكذا اذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج لان الفضولي
الواحد لا يجوز في النكاح وقيل ان الكلام الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان ثم قال قبلت
يتوقف ويبطل وقيل لا حاجة الى قوله بغير اذن الزوج لان حكم المسئلة لا يتوقف عليه لهذا القيد ثم سئل
بهذا القيد لان اعتقهما المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما لعدم تحقق
ولا فائدة وان اعتقهما بكلام منفصل فان اجاز الزوج نكاحهما او واحدة منهما جاز نكاح المعتقة الاولى ويبطل نكاح الثانية
فلا فائدة للاجازة هذا اذا كان النكاحان في عقد واحد فاما اذا كانا في عقدين فالنكاحان لي الامتين احدا
فالحكم كما ذكرنا وان كانا اختين فاعتقت الاختان على التعاقب فالنكاحان موقوفان فلو اجاز الزوج
وان لم يجز بها ساعة جاز نكاح المعتقة الاولى وجاز الزوج رجل اختين في عقدين بغير اذن الزوج فبلغه خبر فقال
اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية هذا جواب
سؤال مقدر يرد علينا وهو انا اذا زوج احد رجلا اختين في عقدين فبلغ الزوج خبر النكاح فاجاز نكاحهما الزوج بكلام
موصول فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان كما لو اجازهما معا فهذا يدل على ان الواو للمقارنة وان
اجازهما الزوج بكلام منفصل بطل نكاح الثانية بلا شبهة وهذا استظهار للاول فاجاب بقوله في هذه الصورة انما بطل
النكاحان كلاهما لا لان الواو للمقارنة بل لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله
فانا نظير في الكلام يكون اول الكلام موقوفا عليه لانه نبا اشتغل فكذلك هنا نكاح الاخت الاخيرة

يخير او لما ازدحم الجمع بين الشيئين بسبب وجع الاخير فلذا توقفنا ومثل الكلام على آخره فلا يرتم تعتبران

في الزمان وقد تكون الواو للحال هذا بيان المجاز في معنى الواو كما ان كونها للعطف كان بيان الحقيقة

كقوله لعبده أدّ الي الفا وانت حر حتى لا يعتق الا بالاداء فالواو في قوله وانت حر ليست للعطف

اذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء فحمل على الحال والحال يكون شرطا وقيدا للعامل فيها حتى ان يتوقف

العتق على اداء الالف نزول عليه ان الحال هو قوله وانت حر لا قوله أدّ الي الفا فينبغي ان يكون الاداء

موقوفا على العتق لا العتق موقوفا على الاداء واجيب بانه من باب القلب كرجل اوات ولا ثالث

من قبيل الحال المقدرة اي ادّ الي الفا حال كونك مقدرا ان الحرية في حال الاداء ويكون الحرية موقوفة عليه

وبان الجملة الحالية قائمة مقام جواب الامر كانه قيل أدّ الي الفا تصر حرا وبان الحرية حال الاداء والحال في

المعنى وصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية لا تتقدم على الاداء وقد تكون لعطف الجملة فهذا يصلح ان تكون

على الحقيقة وانما عبر عن بيان الحال التي هي مجاز ليتفرع عليه السائل المختلف فيها على ما سيأتي فيحتمل ان تكون

للمجاز لان الاصل في العطف هو المشاركة في الحكم لم يوجد ههنا وانما هي مجرد الثبوت لوقوع فلا تجب المشاركة

في الخبر كقوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق يطلق الثانية واحدة فقط لان كلا من الجملتين تامة لا يفتقر احدهما

الى الاخرى والعطف ليس الا لمجرد مسابقة الكلام ويكما في قولها طلقني ولك الف درهم حتى لو طلقها

لا يجب شيء للزوج عليها عند ابي حنيفة رح لان قولها ولك الف معطوف على ما سبق وليس بحال

حتى يكون شرطا لان الاصل في الطلاق ان يكون بلا مال لانه ان ذكر المال معنى خلع واما تمثيله بمال

وليس الغرض من صيغ الوعد العدد حتى يلزم عليها فائدة فكان لغوا فيتامل فيه ولا انما الحمل عليه

بدلا فيجب الالف يعني ان عندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده بل للحال اي الحال في معنى الشرط

للمال فيصير كانها قالت طلقني حال ان يكون لك الف علي فلما قال طلقتك كان تقديره طلقتك بذلك الشرط

فكان معاوضة في معنى الخلع فيجب الالف ويكون الطلاق بائنا لان الفاء للوصل والتعقيب فيكون المعطوف

موصولا بالمعطوف عليه متعقبا اليه بلا مهلة متراخيا المعطوف عن المعطوف عليه بزمان حتى ان المعطي في الكلام

الزمان بحيث لا يدرك اذ لو لم يكن الزمان فاصلا اصلا كان مقارنا تستعمل فيه كلمة مع والكلام الثراخي

٩٦

بالتعقيب اللغوي فهو مستعمل في الذي كان اول ثم فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت

طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ فان لم تدخل الدارين او دخلت [illegible]

او دخلت الاولى بعد الثانية او دخلت الثانية بعد الاولى وبتراخ لم تطلق لانه لم يوجد الشرط وتستعمل في

احكام العلل على سبيل الحقيقة لان الفاء للتعقيب والاحكام تتعقب العلل وتترتب عليها بالذات

وان كانت مقارنة لها بالزمان فاذا قال بعت منك هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر يكون قبولا

للبيع اي قبلت فهو حر لانه رتب الاعتاق على الايجاب [illegible] بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء

ولو قال وهو حر او هو حر لا يكون قبولا للبيع بل يحتمل ان يكون اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب [illegible]

انشاء الحرية بعد القبول فلا يثبت قبول الاعتاق بالشك وقد تدخل على العلل اذا كانت مما تدوم

فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب [illegible]

[illegible] ابشر فقد اتاك الغوث فان الغوث

وان كان آتيا [illegible] فيتحقق معنى التعقيب فيدخل عليه

الفاء [illegible] فخر الاسلام [illegible] التعقيب [illegible] انما تدخل على العلل اذا كانت

علة غائية ليكون وجودها موخرا عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب [illegible] الكلام [illegible] كقوله ادّ الي الفا فانت حر

اي [illegible] لانك حر [illegible] فالحرية [illegible] كانت موجودة قبل الاداء وبعده ايضا

فلا تتوقف على اداء الالف بل يكون حرا [illegible] فان قيل لم لا يجوز ان يكون تقديره ان

اديت فانت حر فيصير جوابا للامر فتتوقف الحرية على الاداء ويتحقق معنى التعقيب بلا تكلف اجيب

بان [illegible] الاصل [illegible] تقدير [illegible] الجملة الاسمية بمعنى المستقبل [illegible]

ظاهرا [illegible] اذا كانت [illegible] فلا نجعلها بمعنى المستقبل [illegible] كريم [illegible]

وفي قوله له علي درهم فدرهم [illegible] بيان المعنى المجازي [illegible] بعد بيان حقيقتها [illegible]

في قوله فدرهم لا يمكن ان يكون للتعقيب لان التعقيب انما يكون في الاعراض [illegible] الذمم

لا تعقب فيه [illegible] السبب [illegible] الذمة [illegible] الكلام [illegible]

٩٧

فهذا متصل بالاول فلذا بلا ان يكون بمنزلة ما لو فيلزمه ثلاث فقال الشافعي هو المستتم حتى لا يحل له
ما قبله كانه قيل فهو مستقيم فيلزمه ثلاث ويقع بالثلاث التفريق بينهما الا لو سكت ثم استأنف فانه يقع
طالق ثم طالق فكانه سكت على قوله انت طالق ثم قال ثم طالق ثم طالق وهذا هو المراد كان الا حرف
في التكلم والحكم جميعا وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان التراخي في الحكم مع الوصل في الحكم تبع في الانفصال
كان الحكم متراخيا كان الكلم متراخيا تقديرا وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في الحكم عملا بالانفصال
المطلق وهو سوال على ان ما يعطف سبب الانفصال فكان الاول هو التراخي في الحكم لقصد ترتيبها
الخلاف بينهم جعل حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده
يقع الاول ويلغو ما بعده لان التراخي بما كان في التكلم فكانه قال انت طالق وسكت على هذا القدر فيقع هذا
الطلاق المنجز ويلغو ما بعده لفوات المحلية فيلغو منها اذا اخر الشرط ولو قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول به ووقع الثاني ولغا الثالث لان الاول متصل بالشرط فلا بد
ان يكون متعلقا به والسكت على الطلاق ثم يقع الثاني في الحال لانها ما لا طلاق فلما بانت لم يعمل
ولغا الثالث تعلق الاول لكن ان لم يكن ماليا بالنكاح وجد الشرط ووقع الطلاق للتعليق السابق لا بعد ذا كان
التراخي في الحكم فتعلق الطلاق بلا مبتدأ كيف يقع قلنا نقول الضمير المبتدأ بدلالة العطف لانه معروف
قال ثم انت طالق ثم طالق فانت طالق شرطا فانه لا بد الاحتياج الى التقدير وقالا يتعلق جميعا ويترتب على الترتيب
لان الوصل في الكلم متحقق بينهما فلا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء تقدم الشرط او تأخر لكن في
وقت الوقوع يترتب على الترتيب فان كانت مدخولا بها يقع الثلث وان لم تكن مدخولا بها يقع الاول وبانت
ولا يقع الثاني والثالث وذكر الامام ابي حنيفة رحمه الله فان كانت غير مدخول بها فعنده تعلق الاول وكانت مدخولا
بها فان قدم الجزاء يقع الاول والثاني في الحال وتعلق الثالث بالشرط فكانه سكت على الاولين ثم قال ان
طالق ان دخلت الدار وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ويقع الثاني والثالث في الحال لما قلنا
هذا قيل في قوله فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير بيان لجواز الكفارة ثم بعد بيان حقيقتها
وجواب سوال مقدر وهو ان الشافعي رحمه الله يقول بجواز تقديم الكفارة بالمال على الحنث لانه نقل

من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فاتيان الخير كناية عن الحنث
وذكره بلفظ ثم بعد التكفير فعلم ان تقديم الكفارة على الحنث جائز فاجاب المصنف بان لفظ ثم
في هذا الحديث مستعير بمعنى الواو مجازا بحقيقته الا مر تدل عليه الرواية الاخرى وهي قوله فليأت بالذي
هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة فوجب التطبيق بينهما بان يحمل ثم في الرواية
الاولى بمعنى الواو فيفهم منه وجوب كلا الامرين اعني الكفارة والحنث من غير تقديم احدهما على الآخر ثم
يعلم ترتيب هو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى ولم نعكس لان تقديم الكفارة على الحنث
غير واجب بالاتفاق غايته انه جائز عند الشافعي رح فلو عملنا بالرواية الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة
على الحنث وهو خلاف الاجماع ويلزم تخصيص الكفارة بالمالي من غير مرجح ويلزم الغاء الرواية الاخرى
فلذا عملنا بالرواية الاخرى وحملنا لفظ ثم في الاولى بمعنى الواو ليبقى الامر على حقيقته لان الحديث في
تبرس المجاز في الفعل بل الامر على الاباحة وبل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك
اي تدارك الغلط يعني انا غلطنا في تكلم ما قبل بل وكان مقصودنا وانما القصد ما بعده ولا خطاء
في الواقع ونفس الامر فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد فزيد
بمنزلة المسكوت عنه فاذا دخلت عليه لا يتعين الحكم في زيد بل في عمرو وكان المعنى نفي المجيء عن زيد واثباته
لعمرو وحاصل النفي ان يقول ما جاءني زيد بل عمرو فيصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات اليه على الخ
في المحو فيتعلق قلنا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين انه تكرر الطلاق الاول فيقع
الثلث على كونه الاعراض عما قبله يعني ان الاعراض عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله قابلا للاعراض كما في
الاخبار اما في الانشاءات فلا يمكن ذلك فيقع الاول والثاني جميعا ففي مسئلة الطلاق لما لم يكن
على الواحدة الا ثنتين فكان يقتضي ان لا يقع الاول بل الآخر لكن لما لم يصح الاعراض عن الطلاق
لا جرم يقع بالاول والآخر معا فيقع الثلث بخلاف قوله له علي الف بل الفان جواب عن قياس زفر فانه
قاس مسئلة الاقرار على مسئلة الطلاق فيقول ان زفر في هذه المسائل ثلثة آلاف تحرر تحقيق الانشاء والاخبار
وهو قياس مع الفارق لان الغلط يحتمل في مسئلة الاقرار دون الطلاق لانه انشاء لا يحتمل التدارك فكان خارجا عن

بيانا لكن للاستدراك بعد النفي نحو ما جاءني زيد لكن عمرو [illegible] توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك ما جاءني زيد [illegible]
[illegible] لكن المستدرك [illegible] فانه ان تركت [illegible] لكن عمرو [illegible] الكلمة مخففة في العطف
[illegible] مشددة [illegible] مشاركة للمخففة في الاستدراك ثم المخففة [illegible] عاطفة مفرد على مفرد [illegible]

[illegible] بالنفي [illegible] عطف جملة على جملة [illegible] بالنفي والاثبات [illegible] العطف [illegible]
اتساق الكلام [illegible] مستانف [illegible] لكن [illegible] العطف لكن [illegible] الكلام [illegible]
مرتبطا [illegible] بالاتساق ان يكون [illegible] بالكلام السابق [illegible] نفي [illegible] اثبات [illegible]
[illegible] حال [illegible] آخر [illegible] الكلام [illegible]
كان [illegible] الاتساق [illegible] [illegible] الاتساق [illegible]

[illegible] لا [illegible] فقال [illegible] لكن [illegible] بمائة وخمسين [illegible]
[illegible] لكن [illegible] هذا النفي [illegible] في هذا المثال [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] وكن [illegible] بمائة وخمسين [illegible] لكن [illegible]
[illegible] لكن [illegible] النكاح [illegible] الكلام آخره [illegible] النكاح
[illegible] النكاح الاول [illegible] لكن [illegible] العطف [illegible]
[illegible] بمائة وخمسين [illegible] الاتساق [illegible] النكاح [illegible]

[illegible] بمائة وخمسين [illegible] [illegible] المذكورين [illegible] المراد [illegible]
[illegible] شمس الائمة وفخر الاسلام وذهبت طائفة من الاصوليين [illegible]
[illegible] ان الشك ليس [illegible] المتكلم [illegible] الشك من محل الكلام [illegible]
[illegible] التخيير في الانشاء [illegible] الشك [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التخيير على احتمال البيان يعني [illegible] الانشاء من حيث [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] هذا الكلام [illegible]
ان [illegible] التخيير [illegible] الكلام من حيث [illegible] الانشاء [illegible]

على احتمال ان يكون هذا التعيين بيانا للخبر المجهول المعاد عنه من حيث كونه خبرا يحتمل البيان فان قلت من جهة
انها انشاء من جهة كما ان البيع بين مبتين فكذلك البيان في مبتين انشاء من جهة كانه يوجد العتق الآن في ذلك
البيان فيشترط له صلاحية المحل لان الانشاء في العتق لا يكون الا في محل صالح له فاذا مات احد العبدين قبل البيان
ويقول الذي كان مع الموالي لم يتبين المحل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق فتعين الحي للعتق اخبارا عن الخبر المجهول
السابق فالمحمد اجبر عليه من جانب القاضي فلا ينافي الانشاء لا يجبر القاضي كان يتحقق عند البينة فالحاصل ان
الانشائية والخبرية قد اعتبرت في كل من البيع والبيان فوجه تسمية البيع بيانا لمعنى البيع من حيث قبوله
التخيير والبيان في البيان من حيث كونه في موضع التهمة وغيره فان قال البيت لا يصح للتهمة وان بيّن
عبدا قيمته اكثر من ثلث المال في مرض موته يصح لعدم التهمة واذا دخلت في الوكالة يصح بان يقول وكلت
هذا او هذا لانه تصرف يصح ولا يشترط اجتماعهما الان امكن في موضع الانشاء التخيير والتحويل الى الشارع بخلاف البيع
والاجارة فانه لا يصح التردد فيهما بان يقول بعت هذا او هذا او بعت هذا بالف او بالعين او اجرت هذا او هذا
او اجرت هذا بالف او بالعين لجهالة المعقود عليه او المعقود به فيجوز لا يصح عند تعيين من له الخيار الا ان يكون
الخيار معلوما في اثنين او ثلثة متعلق بصحة البيع والاجارة اي لا يصح البيع والاجارة فقط الا ان يكون من له الخيار معلوما اي على
ان يكون في التعيين معلوما مع المشتري وللاجر او للمستاجر ان يكون الخيار له في اثنين او ثلثة من المبيع والثمن من
الاجرة والعين لا الزيادة من ثلثة لان الثلثة تشتمل على الجيد والوسط والردي والرابع زائد لا حاجة اليه
غير مفضية الى المنازعة لتعيين من له الخيار فيصح استحسانا الحاقا بالبيع بخيار الشرط وعند زفر والشافعي
لا يصح قياسا للجهالة وفي المهر كذلك عندهما ان يصح التخيير في تقدير … يعني اذا دخل الى المهر ان
يقول تزوجتك على هذا او هذا فايهما اعطاها صح عندهما ولكن يشترط ان يصح التخيير بين شيئين بان يكون كل
منهما مال الراجح بين النفع والضرر اختلافا في الجنس او القدر بان يقول على الف درهم او مائة دينار او يقول
على الف حالة او الفين مع جلة او يقول على هذا العبد او هذا العبد فان كان احدهما اكثر يستعمل على نفع مفسر
وليس فيصح التخيير فيعطيها المشار ولان لم يصح التخيير بان يكون على القليل والكثير من جنس … للمعقود
مثلا يقول تزوجتك على الف درهم او … الحالة … في مهر المثل …

١٠٣

ولم يتغير نفعهما في قبول كثير لان الاول مراده الذمة والمال في النكاح ليس الا اصليا حتى [illegible]
رعاية الزيادة وقد فهم من هذا التقرير ان قيد في النعتين اتفاقي لانه اذا تزوج على هذا العبد او
هذا العبد يجب عندهما العبد الاقل قيمة وكذا قيل في هذا الكلام عندهما وعنده يجب مهر المثل في كل
هذه المسائل لانه هو الموجب الاصلي في النكاح ولا يعدل عنه الى المسمى انما يكون عند معلومية التسمية
ولم توجد ولكن في صورة الالف والالفين لما كان مهر المثل الفين او اكثر فالتخيير لها
وان كان اقل من الف فالخيار للزوج يعطيها ايهما شاء وفي الكفارة يجب احد الاشياء عندنا [illegible]
يعني ان في كل كفارة ورد فيها بين الاشياء كلمة او كما في كفارة اليمين من قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وكما في كفارة حلق الرأس من قوله تعالى
ففدية من صيام او صدقة او نسك وكما في كفارة جزاء الصيد من قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم
به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما يجب احد الاشياء [illegible]
الاباحة فلو ادى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد [illegible] الكل يقع [illegible] على احدها [illegible]
وبعض العراقيين من المعتزلة ان الكل واجب عندهم على سبيل البدل [illegible] فعل الواحد سقط وجوب الباقي [illegible]
[illegible] الكل [illegible] وضع اللغة والشرع [illegible]
بعد الفراغ عن حقيقة كلمة او شرع في مجازها فقال وفي قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا التخيير عند مالك رح
وعندنا [illegible] الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض [illegible]
[illegible] من القتل [illegible]
[illegible] التخيير للامام فيها وعندنا [illegible]
الطريق كانت على اربعة انواع [illegible] اخذ المال [illegible]
من قتل واخذ المال [illegible]
وذلك لان الجزاء انما يكون حسب الجناية [illegible]

١٠١

كما ان اضننت الشمس او نبهتني بوجود الآخر الا ان استثنائي الواقع حكمه مخالفة ما سبق في الاحكام
كما ان حكم المعطوف لا يخالف حكم المعطوف عليه بوجود احدهما فقط فيتحقق بين انا وبين كل كان حتى
والا ان [illegible] يجوز استعمالهما لكن الفرق بين حتى والا ان ان حتى تجيء بمعنى العطف ايضا
دون الا ان وان كون الثاني جزءا من الاول شرط في حتى دون الا ان وتجيء للتعليل في
بعث حتى كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فان قوله او يتوب لا يصلح ان يكون
معطوفا على قوله ليس لك لعدم اتساق النظم ولان [illegible] الامر اي شيء وهو ظاهر ولكنه يصلح قوله ليس لك
ان يكون غاية للتوبة او التعذيب ليكون او بمعنى حتى او الا ان فيكون المعنى ليس لك من الامر شيء في
دعائك [illegible] طلب الشفاعة حتى يتوب [illegible] عليهم فانه حينئذ يكون لك طلب الشفاعة او يعذبهم فيكون لك الدعاء
بالشر [illegible] ان النبي عليه السلام استأذن الله في ان يدعو عليهم فنزلت وقيل انه لما شج وجهه عليه السلام يوم احد قال كيف
ان [illegible] عليهم فقال عليه السلام [illegible] ولكن يعني [illegible] اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزلت
ونهي [illegible] من الدعاء عليهم وسؤال الهداية لهم [illegible] عليه [illegible] تذكر [illegible] لو ان [illegible]
او يتوب عليهم معطوف على قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم وقوله ليس لك من الامر
شيء جملة معترضة بينهما والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا
او يعذبهم ان اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد مبعوث لانذارهم [illegible]
انما هو في مجرد قوله ليس لك من الامر شيء حتى يعودوا العطف عليه لم يلتفتوا الى ما سبق [illegible]
[illegible] كما ترى حتى للغاية [illegible] يعني ان حتى وان [illegible] ههنا في حروف العطف لكن [illegible]
معنى الغاية [illegible] بان يكون ما بعدها جزءا لما قبلها كما في اكلت السمكة حتى رأسها [illegible] كما في
قوله تعالى هي حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق وعدم القرينة فالاكثر على ان ما بعدها [illegible]
بما قبلها وسيأتي تفصيل الى في موضعها [illegible] للعطف مع قيام معنى الغاية [illegible] ان
المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكر والحكم كما ان الغاية يعقب المغيا [illegible]
حتى الفرعي الانفصال جمع فصل [illegible] والاستثناء [illegible]

105

جمع قريب وهو التفصيل الذي لم يشتبه بعض المار فهو معطوف على الفصال مع قيام معنى الغاية اذ
لمنزل من الفصال الى توسع الاستئذان نهايته وهذا مثل ضرب لمن تكلم معه من لا ينبغي ان يكلمه بين يديه
لعلو قدره وهذا كله في الاسماء وهو استعمالها في الافعال اي شيء بيان مواضع استعمال كلمة حتى في الافعال
ان تحتمل غاية بمعنى الى وغاية هي جملة مبتدأة فالاول كقوله حتى لخلطها احتى مع ما بعدها تعلق
ست فيكون من اجزاء اول الكلام كما اذا دخل الى مكان لكن يكمن الثاني كقوله حتى ماء دجلة اشكل
هذه فان هذه جملة مبتدأة غير متعلقة بما قبلها وليس بها محل من الاعراب كان الفعل صلاحية الغاية ان
يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالسير الامتداد الى تحديد الدخول اصلح
للانتهاء اليه كذا خرج النساء جملة يصلح ان يمتد الى خرج هذه انما تكون على شرط الغاية ولكن ...
يصلح للانتهاء اليه فان حد الشرطان ما يكون حتى للغاية في النص فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي
اي كان يمكن الشرطان سببا واحدا فيكون حتى بمعنى لام كي لا يبطل السببية فيكون الاول سببا والثاني
سببا لكن يستقيم لغاية والمجازاة لان الفعل يتعين بوجود الجزاء كما ينتهي المغيا بوجود الغاية فان تعذر
هذا بطلت استعارة للعطف المحض وبطل معنى الغاية اي ان تعذرت السببية فيكون حتى للعطف
المحض مجازا ولا يراعى فيه معنى الغاية اصلا وهذه استعارة اخترعها الفقهاء لا نظير لها في كلام العرب
ثم ذكر امثلة كل من الثلاثة من الفقه فقال على هذا مسائل الزيادات اي على هذه القواعد الثلاثة امثلة
المذكورة في الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فعبدي حر هذا مثال الغاية التي بمعنى الى فان حتى
ان طلب ان يصلح ان يكون ممتدا الى الصياح والصياح يصلح للانتهاء اليه لان الضرب او تكرره شا
من حد فان ترك الضرب قبل الصياح او لم يضرب اصلا حنث وان لم اتك حتى تغديني فعبدي حر هذا
مثال المجازاة لان الاتيان لا يصلح للامتداد ولو مثال لكن التغدية تصلح ان تكون جزاء اي لهما احسان في مقابلة
الاتيان حتى فلم يصلح حمله على الغاية فيكون بمعنى لام كي اي لكي تغديني فان اتاه ولم يتغد حنث ما
وتغديه نفسها عمل الطلب فلما فيه الشكل فان لم آتك حتى اتغدى عندك فعبدي حر هذا مثال العطف المحض لان
فان التغدية في هذا المثال نسب الى المتكلم كالاتيان فلا يكون نعمة عليه جزاء ولذا قيل ارادت ادخل الجنة بعبده العمل

لا بصيغة العموم فتعين ان تجعل مستعارة للعطف فكانه قيل ان لم آتك فلم اتغد عندك فعبدي حر فان

يأت ولم يتغد ... وتغدى متراخيا عن الاتيان حنث لان الاقرب في هذه الاستعارة حرف

الفاء فاذا جعلت بمعنى الفاء ... التراخي وقيل كونها بمعنى الواو انسب لان ... كلاهما ... الا

وهو في الواو اكثر ولكنهم تكلموا في انه لا بد ان يكون قوله تغدى باسقاط الالف ليكون مجزوما معطوفا على

آتك وقيل لا باس ... بيان ... المعنى لا بيان تقدير الاعراب وقيل انه معطوف على النفي

النفي فاسقاط الالف عبرة ثم قال ومنها حروف الجر وهو معطوف على مضمون الكلام السابق كانه قال

اولا منها حروف العطف ثم بعد الفراغ عنها عطف هذا عليه فالباء للالصاق بان تدخل عليه الباء

هو الملصق به هذا هو معناها في اللغة والبواقي مجاز فيها ولهذا صحبت الاثمان حتى لو قال اشتريت منك هذا

العبد بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به لانه لما كان مدخول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا

والكر ثمنا فيكون البيع حالا ولا يكون سلما فيصح الاستبدال بالكر قبل القبض اذ يجوز الاستبدال

في الثمن قبل القبض ولو كان مبيعا لم يجز ذلك بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر بان قال اشتريت منك

كر حنطة بهذا العبد حيث يكون هذا العقد عقد السلم اذ العبد مشار اليه موجود في

المجلس والكر غير معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد فيه ان توجد شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز الاستبدال به

اذ لا يجوز الاستبدال في المسلم فيه فلو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر يقع على الحق اي على الخبر

الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت للالصاق كان المعنى ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم

فلان ولا يكون ملصقا بالقدوم الا اذا وقع قدوم فلان فان اخبر بالقدوم خبرا صادقا يحنث في الكلام

لا بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يقع على الصدق والكذب جميعا لانه مفعول الخبر ولا

يقتضي للعدول عنه ولا القران يقتضيان الاخبار لا يكون الا بالباء فيكون التقدير ان اخبرتني ان

فلانا قدم فكان كالاول لانا نقول تقدير الباء لا يكفي للالصاق المعنوي دون تأثيره اللفظي وقوله

ان خرجت من الدار الا باذني يشترط تكرار الاذن لكل خروج لان معناه ان خرجت من الدار خروجا الا

الخروج الملصق باذني وهو نكرة موصوفة في الاثبات فتعم بعموم الصفة ... حتى يحنث بخروج ... بلا اذن

١٠٨

ولعله فيما لم توجد قرينة تعين الفور او تكون غاية الباء غالبة عليها بخلاف قوله الا ان ياذن لك
اي يقول لها ان خرجت من الدار الا ان ياذن لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن في كل
خروج بل انما يجب الاذن مرة فكلمة حتى لعدم الحنث لان الباء ليست بموجودة فيها لاستعمالها [illegible]
الاذن لا يجانس الخروج فيكون بمعنى الغاية والغاية يكتفى به ولو مرة فترتفع حرمة الخروج بوجود الملك
ويعترض عليه بان تقدير الغاية تكلف والاولى تقدير الباء فيكون المعنى الا خروجا بان ياذن لك
[illegible] الاذن لكل خروج [illegible] الالصاق [illegible]
والمصنف تبع [illegible] اي [illegible] فيكون المعنى لا تخرج قبل الاذن
الاذن بحسب كل خروج باذن جديد [illegible] تقدير قوله الا خروجا بان ياذن لك [illegible]
لا يعرف له وجه صحة [illegible] الثاني بانه يحنث ان خرجت مرة بلا اذن على التقدير الاول [illegible]
فلا يحنث بالشك [illegible] بالاذن لكل [illegible] في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم [illegible]
من القرينة العقلية واللفظية [illegible] قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي الآية وفي قوله انت طالق بمشية الله
تعالى بمعنى الشرط فيكون تقديره انت طالق ان شاء الله تعالى فلا يقع [illegible] بهذا ان الباء بمعنى الشرط لا
لم يرد فيه استعمال [illegible] ان الباء للالصاق [illegible] فيكون المعنى انت طالق طلاقا ملصقا بمشية
[illegible] الله تعالى [illegible] فلا يقع الطلاق [illegible]
تكون الباء للسببية ويكون المعنى انت طالق بسبب مشية الله تعالى فيقع الطلاق كما في قوله [illegible]
[illegible] في الطلاق [illegible] فينبغي ان لا يقع لما [illegible] علم الله تعالى [illegible]
بمعنى بان علم الله فلا مساغ فيه للاحتمال بمعنى السببية ووقوع الطلاق [illegible] قال الشافعي ان الباء
قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض فيكون المعنى وامسحوا بعض رؤوسكم والبعض مطلق [illegible]
حتى [illegible] الكل [illegible]
[illegible]
[illegible] التبعيض حقيقة [illegible]

١٠٩

ايضا خلاف الاصل بل هي للالصاق حقيقة على اصل وضعها وانما جاء التبعيض في
مسح الراس بطريق آخر كما قال لكنها اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محلها
فيتناول كله كما اذا قيل مسحت الحائط بيدي فكان الحائط محل الفعل مفعول به فيراد كله والآلة
وضل عليها الباء يراد بها البعض لان المعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود واذا دخلت في محل المسح
يعني الفعل متعديا الى الآلة كما اذا قيل مسحت بالحائط اذ قيل وامسحوا برؤسكم فحينئذ يكون المسح متعديا
الى الآلة فيكون كانه قيل مسحت اليد بالحائط فيشبه المحل بالوسائل في انه لا يقتضي استيعاب
الراس وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوجب الكل عادة فصار المراد به اكثر اليد
وذلك مقدار ثلث اصابع لان الاصابع اصل في اليد والكف تابع والثلث اكثرها فاقيم مقام
الكل فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا كما زعم الشافعي رح من ان الباء للتبعيض وما ذكره
من رواية ابي حنيفة رح ذكر مشعر بالرواية الاخرى وهي انه مجمل في حق المقدار لانه لم يعلم ان المراد
كل الراس او بعضه فيكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم هو انه مسح على ناصيته بيانا له والناصية هي مقدار
ربع الراس فيكون مسح ربع الراس فرضا سواء كان بثلث اصابع او كلها الكل الكلام فيها
طويل ثم انما يثبت استيعاب مسح الوجه واليد في التيمم لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم اذ يخلف
عن الوضوء فيعطى ما له في الوجه واليد ولانه ثبت الاستيعاب فيه بالسنة المشهورة وهي قوله عليه السلام
لعمار رض يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين والزيادة بمثله جائزة وعلى للالزام لقوله له
على الف درهم يكون دينا الا ان يتصل بها الوديعة لان علي حقيقة على في اللغة الاستعلاء والاعلاء
قد يكون حقيقة نحو زيد على السطح وقد يكون حكما بان يلزمه حق شيء مثل له على الف درهم فكانه
يعلوه ويركبه فيجب عليه فان يصل بها لفظ الوديعة بان يقول له على الف وديعة لم يخرج
عن معنى الالزام ولكن يجب عليه حفظها لا اداؤه فان دخلت في المعاوضات المحضة كان بمعنى
الباء بان يقول بعت هذا او اجرت هذا او صحتا على الف درهم فكان بمعنى بالف درهم مجازا لان الباء
للالصاق وفي الالزام فالالصاق يناسب الخ ...

فيحمل على ان يسمى عوضا عندهما كذا انها استعملت في الطلاق عندهما بان تقول المرأة لزوجها طلقني ثلثا على
درهم فعندهما هو بمعنى بالف درهم كما كان في البيع والاجارة لان الطلاق اذا دخله العوض كان في معنى
المعاوضات وان لم يكن في الاصل معاوضة فانها لما طلقها الزوج واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض
على اجزاء المعوض وعند ابي حنيفة رح للشرط في هذا المثال لان الطلاق لم يكن معاوضة في الاصل بل هو
[illegible] فلم يلحق بها فكانها قالت على تقدير الف درهم وحمله على الشرط بمعنى الشرط قال [illegible]
على ان لا يشركن بالله شيئا لان الجزاء لازم للشرط فيكون اقرب الى معنى الحقيقة [illegible] فان
طلقها واحدة لا يجب شيء لان اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط هكذا قالوا ومن للتبعيض في الاصل
والبواقي من المعاني مجاز فيها فاذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعتقهم الا واحدا منهم عند ابي حنيفة
وذلك لان كلمة من للعموم وكلمة من للتبعيض فيجب ان يحمل على بعض عام [illegible] فله ان
يعتق من شاء الى بعض عام فيبقى الواحد منهم وعندهما من للبيان فله ان يعتق كلهم كما في قوله
من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه فان شاء الكل يعتقوا جميعا والفرق لابي حنيفة رح ان في قوله من شاء من
عبيدي [illegible] المشية [illegible] الى كلمة من [illegible] بخلاف من شئت فان
فيه المشية الى المخاطب وان من هذا يعم وان اصل التبعيض ايضا ممكن [illegible] كل بعض مع قطع
النظر عن غيره بخلاف من شئت فانه لا يمكن التبعيض فيه الا باخراج احد منهم والى لانتهاء الغاية اي لانتهاء المسافة
المطلق [illegible] الغاية [illegible] الكل [illegible]
لا يدخل [illegible] فان كانت الغاية قائمة بنفسها [illegible] لا يدخل [illegible]
في الاقرار [illegible] الغاية قائمة بنفسها اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها الى المغيا [illegible]
في المغيا [illegible] موجودة قبل التكلم [illegible] من هذا الحائط الى هذا الحائط [illegible]
الى [illegible] الى رمضان [illegible] فان كل [illegible] فان كانت قائمة بنفسها [illegible] ولكنها
بعد التكلم [illegible] غير مفتقرة في وجودها [illegible] الليل [illegible] مفتقر في وجوده [illegible]
في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى [illegible]

وان لم تكن الغاية بنفسها فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل
كما في المرافق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فانها ليست قائمة بنفسها وصدر الكلام يتناولها لانه يتناول
الى الابط فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فتبقى هي داخلة تحت حكم الصدر فلا تكون غاية لانه قد [illegible]
غاية لانه قد يحتمل الغاية وتسمى هذه غاية الاسقاط اي غاية تفصل عن اسقاط ما وراءها وتسمى غاية لغة
الاسقاط اي مستقطعة الى المرافق فهي حجة على الاسقاط [illegible] قرأت هذا الكتاب الى باب
القياس فالباب خارج عن القراءة وان كان الكتاب متناولا له لان العرف ان [illegible]
فيه شك نحو [illegible] الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
فان الصوم لغة الامساك ساعة فذكر الليل لمد الصوم الى الليل فلا يدخل تحت الصوم
ومثال ما فيه شك مثل الاجل في الايمان كما اذا حلف ان لا يكلمه الى رجب فانه في دخول رجب فيما قبله شك
فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولهما وفي رواية الحسن عنه انه يدخل لان اصل الكلام ان يكون للتأبيد
فلا تخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الامتداد لان الغاية مدت الحكم الى نفسها [illegible]
[illegible] سمي للظرفية وهنا هو الاصل فيها في اللغة واتفق اصحابنا في هذا القدر ولكنهم اختلفوا في
[illegible] في ظرف الزمان [illegible] فقالا هما سواء
في انه يستوعب جميع الغد فان قال انت طالق غدا او في غد ولم ينو تقع في
اول الغد وان نوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر فان الاول فيه ان
يستوعب الطلاق جميع الغد [illegible] وابو حنيفة فرق بينهما اذا نوى آخر النهار
فان قال انت طالق غدا ولم ينو تقع في اول النهار وان نوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء وان قال
انت طالق في غد تقع في اول النهار ايضا وان نوى آخر النهار يصدق ديانة وقضاء لان كلمة في لا تقتضي الاستيعاب
عنده نظير الصوم في الدهر فان [illegible] فانه [illegible] المكان [illegible]
[illegible] كان الاصل [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]

[illegible]

١١٢

كما في حقيقة السرطوبيه انه لو قال انت طالق مع نكاحك لا يقع الطلاق ان نكحها ولو قال انت

طالق ان نكحتك يقع الطلاق بعد النكاح ولما ذكران في الظرفية اشد تقريبه بيان ما في مسئلة

الظروف المضافة وان لم تكن حروف جر فقال ثم سماها اسماء الظروف مع للمقارنة التي للمقارنة

ما بعدها لما قبلها فاذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان [illegible]

مسطورة او لا وقبل للتقديم اي يكون ما قبلها مقدما على ما اضيف اليه وبعد للتاخير اي يكون ما قبلها

موخرا عما اضيف اليه وحكمها اي الكلمات ضد حكم قبل اي في كل موضع يقع في لفظ قبل طالق واحدة

في لفظ بعد طلاقان وفي كل موضع يقع في لفظ قبل طلاقان يقع في لفظ بعد طلاق واحد على ما قال وان

قيدتها بالكناية كانت صفة لما بعدها اي اذا قيد كل من القبل والبعد بالكناية بان يقول انت طالق واحدة قبلها او

او بعدها واحدة تكون القبلية والبعدية صفة لما بعدها في المعنى وان كانت بحسب التركيب النحوي صفة لما

قبلها فيقع في الاول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد لان معنى الاول انت طالق واحدة التي سبقتها

واحدة اخرى فيقعان معا في الحال ومعنى الثاني انت طالق واحدة التي تتبعها اخرى فتقع [illegible]

ولا العلم [illegible] واذا لم تقيد كانت صفة لما قبلها اي اذا لم يقيد كل من القبل والبعد بالكناية بان قال

انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة تكون القبلية والبعدية صفة لما قبلها فيقع في الاول

طلاق وفي الثاني طلاقان لان معنى الاول انت طالق واحدة التي كانت قبل الواحدة الاخرى الاتية

الا انه لا يعلم حال الاتية ومعنى الثاني انت طالق واحدة التي كانت بعد الواحدة الاخرى الماضية فتقعان معا

كلفظ الطلاق [illegible] في قوله على درهم قبل درهم او درهم بعد درهم [illegible]

درهمان [illegible] قالوا عند [illegible] فاذا قال [illegible] عند الف درهم [illegible]

دون [illegible] لان [illegible] يكون [illegible] القرب [illegible] دون [illegible]

لفظ الدين [illegible]

[illegible] في الظرفية [illegible]

[illegible]

بالنسبة كان ههنا ... الا بانقضاء وهو منعقد ... غير ... سفر

واستثناء وهو ظرف في الحقيقة لكن لما كان ... تقديرا ... على البيت ... المعنى السيد

في صورة التحقيق ... حروف الشرط فان ... فيها الا انها لم تستعمل الا ... المعنى غير ... مستقبل

امر ولهذا اغلب ان تسمى الكل حرف الشرط وان كان بعضها اسماء وانما يدخل على امر معدوم على خطر الوجود

وليس كائن لا محالة فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود بل ... الا بضرب من التاويل ... كل

على امر كائن لا محالة ... بين ... اذا ... قال ان لم اطلقك فانت طالق لم تطلق حتى يموت

احدهما لان ... الشرط لا يتعلم قطعا الا ... بموت احدهما ... قبيل الموت ... في ذلك الحين ...

فان لم يطلق ... بموت الزوج تطلق وتحرم من الميراث ان كانت غير مدخول بها بخلاف ما

اذا كانت مدخولا بها ... مرة ... بعد ... او ... بموت ... الطلاق ...

تحقق الشرط ... عند ... على ... باخرى ... انما

مشتركة بين الظرف والشرط وتستعمل تارة على ... كالمجازاة من قبيل الاول ... بين ...

... ودخول الفاء في جزاء ... على ... الكلمات ... غير ... بعدها ...

بعد الكلمتين ... الشرط ... شعر ... بكلمة ... ثم ...

... ومثال الثاني شعر ... اذا ... بسبب ...

عنه الوقت كانها حرف الشرط ... لانها كانت مشتركة بين الشرط والظرف ...

... احد ... الآخر ... الوقت ... الشرط ...

الوقت عنها ... مثل ... فيها الوقت لا ... ذلك ... لم ... لا ...

... مع ... فان ... لا يسقط ... عن ... المجازاة ... ابي يوسف

ومحمد ... لا يسقط الوقت عنها ... حقيقة ... الوقت ...

... الشرط ... الشرط حتى لو قال لامراته اذا ... طالق

... الشرط ... قال ان لم اطلقك فانت طالق

وفيه لا يقع ما لم تشأ [illegible] لا يقع كما [illegible] الطلاق [illegible] بها الا [illegible]

فصار المعنى في زمان الطلاق فأنت طالق فاذا فرغ من هذا الكلام [illegible] لم يطلق [illegible]

في الحال كما في متى والدليل عليه انه لو قال انت طالق اذا شئت يتقيد بالمجلس كما في متى شئت [illegible]

عنده تعلق الطلاق بالمشية فوقع الشك في التقيد فلا ينقطع [illegible] الشك [illegible]

في الحال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت [illegible] على ما نوى [illegible]

اذا الكلام يحتمله بمعنى المجازاة بالاتفاق [illegible] انت طالق [illegible]

الدار [illegible] ان دخلت الدار يعني ان لم يبق على معناه الاصلي وهو [illegible]

[illegible] في الزمان [illegible] باستعمال الشرط كما هو عند اهل العربية وان استعمل بالشرط [illegible]

الجزاء كما هو عند ارباب الاصول [illegible] في حق الاستقبال [illegible]

ابي حنيفة رح في هذا الباب [illegible] وكيف للسؤال عن الحال [illegible] وضع اللغة [illegible]

[illegible] فان استعمل [illegible] للسؤال عن الحال [illegible] باستعماله للسؤال عنها

ان يكون في ذلك الشيء ذا كيفية [illegible] مع قطع النظر عن ان يكون [illegible] في الطلاق [illegible]

ان يكون في ذلك الشيء ذا كيفية [illegible] كما في العتاق [illegible]

ولذلك قال ابو حنيفة رح في قوله انت حر كيف شئت انه [illegible] كيف [illegible]

[illegible] عند ابي حنيفة رح [illegible]

ويقع العتق في الحال وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في وصف [illegible] مفوضا اليها [illegible]

[illegible] مثال [illegible] فان الطلاق [illegible] عند ابي حنيفة رح [illegible]

[illegible] على [illegible] الطلاق [illegible] يكون [illegible]

[illegible] كيف [illegible]

[illegible]

[illegible]

وكذا اعتباري بما احتمله اللفظ عند وجود الدليل اللائق بما هو لفظ كيفما اتفق احتاج الى
موافقة نية الزوج مع انه نوع من الاحوال بيد انه لا تتبع حالة شيئها اشتركت بين النية
والعدد محتاجة الى النية لتعيين احد محتمليه وهذا اذا كانت مدخولا بها فان لم تكن
مدخولا بها تقع الواحدة وتبين بها ولغو قوله كيف شئت لعدم الفائدة وقالا الاصل

الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله يتعلق الاصل بتعلقه يعني ان عندهما كل ما كان من الامور
الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعتاق ونحوهما فالحال والاصل بمنزلة واحدة اذ هما
غير محسوسين فلا معنى لجعل احدهما واقعا والآخر موقوفا بل يعلق الاصل بالمشيئة تعليق
الوصف بها فلا تقع ما لم تشأ وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح لانه قيام العرض بالعرض
ممتنع فينبغي ان يعلقوا معا بالمحل على ما ظنوا وبنوا عليه النكات وبما حررنا اندفع ما قيل
ان في كلام المص مسامحة والصواب الاولى ان يقول فاصله بمنزلة حاله ووصفه فيتعلق
الاصل بتعلقه وذلك لانه اذا جعل الحال والاصل بمنزلة الشيء الواحد اخذ كل منهما حكم
الآخر وابو حنيفة رح يقول يلزم من هذا اتباع الاصل للوصف وهو خلاف القياس

فلا يعتبر وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ لانها لما
اسم للعدد الواقع الموجود في الخارج لم يمكن في الخارج بما هو حتى يسأل عنها بكم حتى تكون مستفهمة
او خبرية فلا بد ان يكون بمعنى اي عدد شئت وهو تمليك يقتصر على المجلس فكأنه قال ان شئت
واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد عليها فان شاءت في المجلس تقع الطلاق على
حسب نية الزوج والا وحيث واين اسمان للمكان فاذا قال انت طالق حيث او

اين شئت انه لا تقع ما لم تشأ لانهما لما كانا للمكان والطلاق مما لا يختص بالمكان صار
يحمل على معنى ان شئت فلا تقع ما لم تشأ وتوقف مشيئتها على المجلس فافادتا معنى ان لانهما لما
بمعنى ان يقتصر على المجلس لكن لما اقامتا مقام ان بدليل ان عموم الزمان كليته فلا يتوقف مشيئتها على
المجلس وتمام الجملة لا يجيء اذا وحتى لانهما اذا خلصتا من معنى المكان فالاقرب اليهما ان الشرط

115

ولا يناسب ان يجعل من عموم المكان استعارة من عموم الزمان فى كل فى اين حيث كيف كم
واين مشابهة من حيث الشرط فلهذا ذكرت فيها ثم بعد ذلك ذكر الجمع فى بحث حروف
المعانى باعتبار ان الواو والياء والالف والتاء كلها حروف دالة على معنى الجمعية فقال
الجمع المذكر بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول
الاناث المنفردات لان تناول الجمع المذكر للاناث انما هو بالتغليب والتغليب انما يتحقق
عند الاختلاط دون الاناث المنفردات وعند الشافعى رح لا يتناول الاناث عند الاختلاط
لان كل علامة مخصوصة بمعنى حقيقتها فلو تناول الاناث لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولزم
التكرار فى قوله ان المسلمين والمسلمات قلنا نزول الآية فى خصوص التغليب فلو من حيث قلن ما
بالنا لم نذكر فى القرآن سوى الرجال ذكرا مستقلا فنزلت الآية لى حسن ما حل هذا الامر لم عليهن
فى الجمع المذكر والتغليب باب واسع فى القرآن والحق ذكر بعلامة التانيث يتناول الاناث
خاصة لان الرجال لم يكن تبعا للانثى حتى يدخل فى تغليبها حتى قال فى السير الكبير اذا قال
آمنونى على بنى وله بنون وبنات ان الامان يتناول الفريقين لان الجمع المذكر يتناول الذكور
والاناث عند الاختلاط ولو قال آمنونى على بناتى لا يتناول الذكور من اولاده فلان الجمع
للمؤنث لا يتناول المذكور على سبيل التغليب لو قال على بنى وليس له سوى البنات
لا يثبت الامان لهن لان الجمع المذكر انما يتناول المؤنث عند الاختلاط تغليبا دون الانفراد
لعدم التغليب ولو ذكر هذه الامثلة على سبيل النشر المرتب لكان اولى فصل ولما العرف ما
ظهر المراد به ظهورا بينا حقيقة كان او مجازا فيه تنبيه على ان الصريح والكناية يجتمع مع كل من الحقيقة
والمجاز فكانهما قسمان منهما ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة الى قيد يخرج به الظاهر
والمفسر لان ظهورهما من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد المتكلم والقرائن كقوله انت حر
وانت طالق الظاهر انهما مثالان للصريح من الحقيقة فانهما حقيقتان شرعيتان فى ازالة
الرق والنكاح صريحان فيهما ويحتمل ان يكونا مثالين للحقيقة والمجاز باعتبارين لانهما

مجازان ان استعملا في هذا المعنى حقيقتان شرعيتان فيه هذا قيل في تكملته تعلق الحكم بعين الكلام
وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة اي لا يحتاج الى ان ينوي المتكلم ذلك المعنى من اللفظ
فان قصد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق يقع الطلاق ولو كم النفسد
وهكذا قول البعث وانتسريت اما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او مجازا
فيه تنبيه ايضا على ان الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز والمراد بالاستتار هو الاستتار بسبب الاستعمال
ولا ما جاء الى اخراج الخفي والمشكل لان خفاءهما بسبب امر اخر فلو وقع الخفاء في الصريح او
في الكناية بعوارض اخر لا يضر ذلك في كونه صريحا او كناية لان العوارض الاخر لا تعتبر فالمدار
فيهما على الاستعمال كما قلنا قالوا ان الحقيقة المهجورة كناية لم تستعمل صريحة والمجاز المتعارف
صريح وغير المتعارف كناية مثل الفاظ الضمير كهاء الكناية وانا وانت فان كلها وضعت ليستعملها
المتكلم على طريق الاستتار والخفاء وكونه اعرف المعارف عند النحويين لا ينافي كونه كناية لان
ذلك شيء اخر ولهذا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على جابر حين دق بابه فقال من انت فقال انا فقال
عليه السلام انا انا اي لم تقول انا انا بل اذكر اسمك حتى افهم ثم لفظ انا ههنا مثال للكناية الحقيقية
ولم يذكر مثال الكناية المجازية وحكمهما انه لا يجب العمل بها الا بالنية اي بنية المتكلم
لكونها مستترة المراد فلا يطلق في انت بائن ما لم ينوه او لم يكن شيء قائم مقامها كالدلالة
حالة الغضب ومذاكرة الطلاق وكنايات الطلاق سميت بها مجازا حتى كانت
بوائن جواب سؤال مقدر هو ان كم تقولون ان الكناية ما استتر المراد به والحال ان الفاظ
الطلاق البائن مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام ونحوها كلها معلومة المعاني
واستعملت فيها صراحة فكيف تسمونها الكناية فاجاب بان تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز
لان معنى كل واحد معلوم لا ابهام فيه اذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من اي شيء
بائن امن النزوج او من العشيرة او من المال او الجمال فاذا نوى انها بائن منه زال
الابهام فكان عاملا بموجبه ولذا وقع الطلاق البائن بها ولو كانت كنايات حقيقة

١١٨

لكانت من قبيل ان يذكر انت بائن ويراد بانت طالق فيقع الطلاق
واعترض عليه بان الكناية ما كان معناه المراد مستترا ومعناه اللغوي ههنا كذلك فان
البائن وان كان معناه اللغوي واضحا لكن معناه المراد مستتر وهو انها بائن من اي شيء
فكانت هذه كنايات حقيقة ولهذا قالوا انها كنايات على مذهب علماء البيان ان الاصول
فان الكناية عندهم ان يذكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له لا من حيث ذاته بل من حيث
ينتقل منه الى ملزومه كما في طويل النجاد ويراد به طول النجاد لا من حيث ذاته بل من حيث
ينتقل منه الى ملزومه الذي هو طول القامة وههنا كذلك فان بائنا محمول على معناه
لكن لينتقل منه الى ملزومه وهو الطلاق بصفة البينونة عند النية وهو ايضا لا يخلو
من خدشة قال الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة استثناء من قوله التي
كانت بوائن يعني ان الفاظ الكنايات كلها بوائن الا هذه الالفاظ الثلاثة فانها
رجعية لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا اما في قوله اعتدي فلانه يحتمل اعتداد
نعمة الله عليها ويحتمل اعتداد الحيض للفراغ من العدة فاذا نوى هذا يقع الطلاق لكن
فان كانت مدخولا بها يثبت الطلاق اقتضاء كانه قال اعتدي لاني طلقتك او طلقي
ثم اعتدي او كوني طالقا ثم اعتدي فيقع الطلاق وتجب العدة وان كانت غير
مدخول بها فلا عدة عليها اصلا فيجب ان يحمل قوله اعتدي مستعارا عن قوله كوني طالقا
او طلقي فقد ذكر المسبب واريد به السبب وهو جائز اذا كان المسبب مختصا بالسبب
والاعتداد في الاصل وبالذات مختص بالطلاق لانها ما شرعت الا لتعرف براءة الرحم
واما في الامة اذا اعتقت فانما شرع عليها العدة تشبيها بالطلاق وفي الموت
انما شرعت لاجل الحداد فلا يكون في الواقع من العدة ولذا شرعت بالاشهر
دون الحيض واما في قوله استبرئي رحمك فلانه يحتمل ان يكون
طلب براءة الرحم لاجل الولد او لنكاح زوج آخر فاذا نوى

هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها فكانه قال كوني طالقا ثم استبرئي
رحمك وان لم تكن مدخولا بها يكون قوله استبرئي رحمك مستعارا من قوله كوني طالقا
على تحوّل بأمر في عندي وآما انت واحدة فلانه يحتمل ان يكون معناه انت واحدة
عند قومك او عندي في الجمال والمال ويحتمل ان يكون معناه انت طالق طلقة
واحدة فاذا نوى هذا فيقع الطلاق الرجعي ولهذا قال بعضهم انه ان قرئ واحدة
بالرفع لم تطلق قط لان معناها منفردة من قومك وان قرئ واحدة بالنصب
يقع الطلاق البتة لان معناها انت طالق طلقة واحدة وان قرئ بالوقف فيحتاج
الى النية فان نوى تقع الرجعية عندنا ولا تقع عند الشافعي رح ولكن الاصح انه لا اعتبار
للاعراب لان العوام لا يميزون عن وجوه الاعراب فعلى كل حال يحتاج الى النية اما في
النصب فظاهر انه يصح معنى الطلاق بالنية واما في الرفع فلانه يحتمل ان يكون معناها انت
طلقة واحدة ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه … الاصل في الكلام الصريح ثم الكناية
ثم شرع تقصير لانها تحتمل الى النية ودلالة الحال بخلاف الصريح ويظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات
وهو الحدود والكفارات فانها لا تثبت بالكناية كما اذا اقر على نفسه بانه جامعت فلانة جماعا حراما لم يجب
عليه حد الزنا وكذا اذا قال لاحد جامعت فلانة لا يجب عليه حد القذف ما لم يقل زنيت بها
وكذا اذا قال لآخر زنيت فقال صدقت لا يجب عليه حد الزنا لانه يحتمل ان يكون معناه صدقت
قبل ذلك فلم كذبت الآن بخلاف ما اذا قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما قلت يحد
هذا المصدق حد القذف لان كاف التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصفه فيبطل كونه كناية
ثم شرع المصنف في التقسيم الرابع فقال اما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق
الكلام له هذا الاستدلال من اقسام النظم لان فعل المستدل ليس هو من اقسام الكتاب
بل عبارة النص وما ثبت به هو الحكم الثابت بعبارة النص والاستدلال هو الانتقال من الاثر
الى المؤثر وبالعكس والاخير هو المراد ههنا فالنص هو عبارة القرآن اعم من ان يكون نصا او ظاهرا او مفسرا او محكما

١٢٠

وهذا الاطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير نكير ولكنا جار في التعريف بقوله سيق الكلام
له وهو ما سيق النص له والعمل به عمل المجتهد اعني الاستنباط دون كل الحكم من غير تأمل
المعنى ولما انتقال الذهن من عبارة القرآن الى الحكم فهو استنباط المجتهد من بيان
الكلام له والمراد من هذا السوق اعم ما يكون في النص فان السوق في النص ان يكون
اصليا وفي عبارة النص ان كان مقصودا اصليا او تبعا فاذا تمسك به لاباحة النكاح
بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم كان عبارة النص ان لم يكن نصا فيه بل ظاهر ان كان بعيد
فانه نص فيه واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولكن
الا النص وليس بظاهر من كل وجه فقوله بنظمه شامل للعبارة والاشارة ولكن يخرج به الا انه ثابت
لانه ليس بثابت بالنظم بل بمعنى النظم وقوله لغة يخرج بالمقتضى لانه ليس بثابت لغة بل شرعا
وعقلا وقوله لكنه غير مقصود ولا سيق له النص يخرج به عبارة لانها مقصودة وسوقه وقوله
ليس بظاهر من كل وجه زيادة تأكيد في اخراج العبارة وتوضيح للتعريف ان لم يكن محتاجا
اليه يعني انه ظاهر من وجه دون وجه كما اذا نظر الى انسان بمقابلة قصد النظر ووقع ذلك
يرى من كان من يمينه وشماله بطريق عينه من غير التفات وقصد فالاول بمنزلة العبارة
والثاني بمنزلة الاشارة كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف مثال للعبارة والاشارة
معا وتفسيره ان الضمير في رزقهن الى الوالدات المذكورة في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين فان كان المراد بهن المطلقات يجب نفقتها وكسوتها للاجل انها زوجته ومنكوحته
فلا منافاة فيه وان كان المراد الاجل انها مرضعة لولده يحمل على انه من مستثنيات نفقته
على من وعلى كل تقدير سيق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء
لان المعنى وعلى الذي ولد الولد لاجله رزق الوالدات وكسوتهن فالنسبة باللام
الاختصاص ليعرف بان الاب هو الذي اختص بهذه النسبة بخلاف لفظ الوالد
فانه لا يدل على هذا المعنى اذ ليس فيه لام الاختصاص وكذا يشير الى ان للاب

حق التملك في مال ولده عند الحاجة لانه مملوكه والى انه لا يشاركه الوالد احد في النفقة ولده كما
لا يشاركه في هذه النسبة احد على ما فصلنا كل ذلك في التفسير الاحمدي وهما سواء في
ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض يعني ان كلا من العبارة والاشارة قطعي
الدلالة على المراد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثاله قوله عم في حق النساء
انهن ناقصات عقل ودين قلن وما نقصان عقلنا وديننا قال عم اليس شهادة النساء
مثل نصف شهادة الرجال قلن بلى قال عم فذلك من نقصان عقلها ثم قال عم تقعد احداهن
شطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي قلن بلى قال عم فذلك من نقصان دينها فالحديث
وان كان مسوقا لنقصان دينهن لكنه يفهم منه اشارة ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما
لان لفظ الشطر موضوع للنصف في اصل اللغة وبه تمسك الشافعي في ان اكثر الحيض خمسة عشر
يوما ولكنه معارض بما روي انه عم قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليهن
واكثره عشرة ايام لانه عبارة في هذا المعنى فترجحت على الاشارة وللاشارة عموم كما للعبارة لان
كلا منهما ثابت بنفس النظم فيحتمل ان يكون كل منهما خاصا وان يكون عاما مخصوص البعض وغيره
ومثال الاشارة المخصوص البعض قوله تعم ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فانه سيق
لمدح الشهداء ولكنه يفهم منه اشارة ان لا يصلى عليه لانه حي والحي لا يصلى عليه ثم خص منه حمزة فانه
عم صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله على راي الشافعي واما على اصلنا فالاولى ان يقال انه خص من عمومه قوله تعم
وعلى المولود له الآية وطي الاب جارية ولده فانه لا يحل حتى يجب عليه قيمتها على ما عرف واما الثابت بدلالة
النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا اعدل ههنا عن طريق العبارة والاشارة وكان ينبغي ان يقول
اما الاستدلال بدلالة النص فالعمل بما ثبت الخ [illegible] مسامحة قديمة من فخر الاسلام حيث ذكر تارة الاستدلال
والوقوف هو فعل المجتهد وتارة العبارة والاشارة وهو من اقسام النظم حقيقة وتارة الثابت بالعبارة
والاشارة وهو من صفات الحكم والامر فيه بعد وضوح المقصود وعلى كل تقدير فرجعت من قبيل النظم العبارة
والاشارة والمراد بمعناه اللغوي الموضوع له لا معناه الالتزامي كالايلام من التافيف قوله تعم

١٢١

تمييز من معنى النص مخرج له باقتضاء المحذوف لانها انما تبان شرعا او عقلا وقوله اجتهادا تاكيد لقوله
لغة وفيه رد على من زعم ان دلالة النص هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي فكيف يكون شيء واحد قياسا
جليا لا يتوقف عليه الا المجتهد والدلالة لغوية يعرفها كل من كان من اهل اللسان ايضا كانت هي شيئا واحدا
فقيل شرع القياس ولا ينكره منكرو القياس كالنهي عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب بدون
الاجتهاد في المثال مسامحة والاولى ان يقول كحرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التافيف
والمقصود واضح يعني ان قوله تعالى فلا تقل لهما اف معناه الموضوع له النهي عن التكلم باف فقط وهو
ثابت بعبارة النص ومعناه اللازم الذي هو الايلام دلالة النص وما ثبت منه هو حرمة الضرب
والشتم من الامثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات والثابت به كالثابت
بالاشارة الا عند التعارض يعني ان الدلالة ايضا كالاشارة في كونها قطعية لكن الاشارة اولى منها عند التعارض
ومثاله قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانما اوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص وهو
المعنى ما لاجل ان تجب على العامد بالطريق الاولى وهذا تمسك الشافعي رح في وجوب الكفارة على العامد
ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فانه يدل باشارة النص على
انه ليس عليه الكفارة اذ الجزاء اسم للكافي وايضا هو كل المذكور فعلم انه لا جزاء له سوى جهنم ولا يتم
لو كان كذلك لما وجب عليه الدية والقصاص قلت القول بكل الجزاء انما هو بالجزاء الفعل نحو الكفارة
في الخطأ وجهنم في العمد ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص آخر ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات
بدلالة النصوص دون القياس اي لاجل ان الدلالة قطعية والقياس ظني يصح اثبات الحدود
والكفارات بالاول دون الثاني فيثبتها اذ كان القياس بعلة مستنبطة ولا كذا كان ما يثبت معلوم
ليساوي الدلالة في القطعية ومثال اثبات الحد بالدلالة اثبات الحد على الرجم على من زنى باللواطة عند
على العبارة لان اللواط انما هو الزنا بمعنى الا انه اغلظ ولهذا يحل من كان كذلك يرجم

ولكن ثبت بالرجم على كل من احصن بعض بآخر القياس ما ثبت حد قطع الطريق على من كان ردءاً لهم
بالدلالة كقوله تعالى ويسعون في الارض فساداً ومثال اثبات الكفارات بالدلالة اثبات الكفارة
على المرأة لو طاوعت عمداً في نهار رمضان بدلالة النص الوارد في الاعرابي حيث جامع في رمضان عمداً
وعلى من [illegible] الجماع شرعاً لانه انما وجبت عليه الكفارة لقصور [illegible] الانفاع [illegible] خصوص
اوجب [illegible] اثبات الكفارة على من اكل او شرب عمداً بدلالة هذا النص الوارد في الجماع لانه انما وجبت
عليه الكفارة لا لكونه جماعاً بل لانه افساد للصوم لا الجماع فقط فكل ما فيه افساد للصوم من الاكل والشرب
بالرمي تجب فيه الكفارة غير مختص بالجماع والشافعي رح انكر هذه الدلالة ويقول لا تجب الكفارة
الا بالجماع فالعلة عنده ليس افساد الصوم بل الجماع فقط [illegible] ان [illegible] في [illegible]
في الدلالة انه ليس لان الشافعي رح لم يعرف اللغة من اهل اللسان فكان ينبغي ان يعرف الجماع
ومثل هذا كثير لنا وله والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له اذ العموم والخصوص من عوارض
الالفاظ وهذا معنى لازم للموضوع له اللفظ [illegible] العلة كالاذى مثلاً انما ثبت كونه علة للحرمة
لا يحتمل ان يكون غير علة بان يوجد الاذى ولم توجد الحرمة فانما وجدت العلة وجد الحكم
ولا يحتمل هذا تعيينا واما الثابت باقتضاء النص فما لا يعمل النص الا بشرط تقدمه [illegible]
اقتضاء النص [illegible] بواسطة المقتضى في هذه العبارة [illegible]
[illegible] ان يكون الثابت باقتضاء النص هو المقتضى [illegible] الاقتضاء [illegible]
ويكون المعنى ما لا يعمل النص الا بشرط تقدمه على النص فان ذلك المقتضى [illegible]
[illegible] اقتضاء هذا اي المقتضى [illegible] الى النص بواسطة الاقتضاء [illegible]
بمعنى الاقتضاء [illegible] بالاضافة [illegible] من تقدم المعنى يكون تعريفاً للمقتضى
[illegible] الثابت [illegible] الثابت بدلالة النص [illegible] يكون الاقتضاء
بمعنى المقتضى وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضى لا للمقتضى وقوله تقدمه [illegible]
والمعنى واما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص فيه الا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص

وهو المقتضى فان ذلك شرط امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار هذا الى الحكم الذي [illegible]
في تعريفه مضافا الى النص المقتضي بواسطة المقتضى فان النص المقتضي دال على المقتضي
دال على حكمه فيكون قوله فان ذلك امر دليلا لقوله الا شرط تقدم ويكون [illegible]
النص على قوله واما الثابت بواسطته قوله فصار هذا والا فلا ارتباط بينهما وعلامته ان يصح
بالمذكور ولا يلغي عند ظهوره بخلاف المحذوف يعني بان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضي عند
ظهوره كقولك ان اكلت فعبدي حر فاذا قدر المقتضى بان يقول ان اكلت طعاما لا يتغير
باقي الكلام عن حسنه في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الكلام عن حسنه كما في قوله
واسأل القرية فاذا قدر لفظ الاهل يقال واسأل اهل القرية تحول السؤال عن القرية الى الاهل تغير
اعراب القرية من النصب الى الجر ولكن ينتقض القائل بقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا فانه ان قدر قوله فضرب فانشق الحجر فانفجرت لا يتغير الكلام
بتقديره مع انه محذوف وبقوله اعتق عبدك عني بالف فانه ان قدر البيع وقيل بع عبدك
وكن وكيلي بالاعتاق فانه يتغير الكلام مع انه مقتضى لانه يصير مأمورا باعتاق عبد الآمر
قبل ذلك مأمورا باعتاق عبد المأمور ولهذا قيل ان الفرق بين ان المقتضى شرعي والمحذوف لغوي
ولهذا قيل ان المقتضى والمقتضي كلاهما يرادان في الاقتضاء بخلاف المحذوف فان المراد فيه
المحذوف لا غير وبالجملة فالمحذوف في حكم المقدر لا يخلو من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء
وليس قسما خارجا من الاربعة ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتض للملك ولم يذكر ولفظ الامر
بالتحرير هو قوله تعالى فتحرير رقبة فانه مقتض للملك الغير المذكور فكانه قال فتحرير رقبة مملوكة لكم
فان اعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتض ومملوكة لكم مقتضى وحكمه وهو الملك ثابت
بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضي وقيل المراد به قوله اعتق عبدك عني بالف فانه
يقتضي معنى البيع فكانه قال بع عبدك مني وكن وكيلي بالاعتاق فلما ثبت البيع
اقتضاء فلا يشترط فيه شرائطه نفسه فيستغني عن الايجاب والقبول ولا يجري فيه

١٢٥

خيار الرؤية والعيب والشرط بل يشترط فيه شرائط الاعتاق من كون الآمر مكلفا اهلا
للاعتاق فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول ابو يوسف رح لو قال اعتق عبدك عني
بغير ذكر الالف فانه يقتضي الهبة كما ان الاول يقتضي البيع ويستغني هذه الهبة عن القبض
كما يستغني البيع عن الايجاب والقبول بل اولى لان القبض شرط والايجاب والقبول ركن
فلما احتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكنا نقول ان الايجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط
كما في التعاطي بخلاف القبض في الهبة فانه لا يحتمل السقوط بحال والثابت منه كالثابت
بدلالة النص الا عند المعارضة اي هما سواء في ايجاب الحكم القطعي الا انه يترجح الدلالة على الاقتضاء
النص عند المعارضة مثاله قوله عم لعائشة رض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فانه يدل بالاقتضاء
على انه لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات لانه لما اوجب الغسل بالماء يقتضي صحته ان لا يجوز
بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجوز غسله بالمائعات وذلك لان المعنى المأخوذ منه
الذي يعرفه كل احد هو التطهير وذلك يحصل بهما جميعا الا ترى ان غسل الثوب النجس لا يؤاخذ
باستعمال الماء فيه لان المقصود هو ازالة النجاسة فيعمل على كل حال فترجحت الدلالة على
الاقتضاء وما قيل من ان مثاله لم يوجد في النصوص فانما هو من قلة التتبع ولا عموم له
عندنا لان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ والمقتضى معنى لا لفظ وعند الشافعي رح
يجري فيه العموم والخصوص لانه عنده كالمحذوف الذي يقدر وهذا اصل كبير مختلف بيننا وبينه
يتفرع عليه كثير من الاحكام ولا يقال ان قوله اعتق عبيدك عني يقتضي البيع وهو عام للعبيد
كلهم لانا نقول انه في معنى بع عبيدك عني ثم كن وكيلي باعتاقهم فالعبيد مذكور صريح في العبارة
ولهذا لا يكون عاما حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق
عندنا لا ديانة ولا قضاء لان طعاما انما يثبت اقتضاء الاكل لانه لا يكون الا بدون
الماكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص ولا يحنث بكل طعام فانما هو لوجود ماهية
الاكل الا ان الطعام عام وان قال ان اكلت طعاما او لا آكل اكلا يحنث بكل طعام يصدق

في نية التخصيص لانه ملفوظ ولكن المراد بهذا المثال على قول من يجوز ما في المقتضى ان يكون شرعيا
فقط لانه عقلي والاولى ان يقال ان المقتضى ما يكون شرعيا او عقليا والمحذوف ما يكون
لغويا وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلث لا يصح تفريع آخر على عدم كون
المقتضى عاما وذلك لان قوله انت طالق او طلقتك خبر وهو لا يصح الا ان يثبت تطليق
طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبرا عنه ولم يسبق الطلاق منه في الواقع فلضرورة تصحيح
الكلام وصدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار عنه فكانه قال في الحال
انت طالق لاني طلقتك قبل هذا فالطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله انت طالق
هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطليق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هنا الا اقتضاء
فلا تصح فيه نية الثلث والاثنين واما قوله طلقتك فهو وان كان دالا على التطليق الذي هو
فعل المتكلم لكنه دال على مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت الا اقتضاء
من الشرع فلا تصح فيه نية الاثنين والثلث وقال الشافعي رح يقع ما نوى من الثلث والاثنين لانه
يدل على الطلاق لغة فتصح نيته فيه بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن على اختلاف التخريج
يعني تخريج طلقي نفسك في معنى الثلث على حدة وتخريج انت بائن فيه على حدة اما تخريج
طلقي نفسك فهو انه امر يدل على المصدر لغة وهو لفظ فرد يقع على الواحد ويحتمل الثلث عندنا
فهو ليس بمقتضى حتى لم يجر فيه العموم واما تخريج انت بائن فهو ان البينونة نوعان غليظة وخفيفة
فاذا نوى الغليظة وهو الثلث فقد نوى احد محتمليه فيصح ولا يكون هذا من العموم في شيء وانما هو
مثل هذا في طلقي نفسك لان الطلاق انما يشتمل على الافراد من الواحد والاثنين والثلث
لا على نوعي الغليظة والخفيفة عرفا وقيل معنى قوله على اختلاف التخريج ان تخريجنا على حدة
وتخريج الشافعي رح على حدة فتخريجنا هو ما بينا وتخريج الشافعي رح هو ان كل ذلك مقتضى
ويجري فيه العموم فتصح فيه نية الثلث ثم لما كانت تمسكات ابي حنيفة رح منحصرة في الاربع
اعني العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وكان من سواه من العلماء يتمسكون بوجوه اخر ايضا

[illegible]

١٢٧

سوىٰ هٰذه او رد الحصر نعم لا بعد ذلك لتحقيقها وبيان فسادها انفال فصل التنصيص

على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض بنا رجاء دل من الوجوه الفاسدة على

الحكم على العلم يدل على نفيه من غيره عند البعض والمراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال على الذات

دون الصفة سواء كان علما او اسم جنس و البعض هو بعض الاشعرية والحنابلة والدقيقي

بناء مفهوم اللقب عندهم والاصل فيه ان ما يفهم من اللفظ اما ان يفهم من صريح اللفظ وهو

المنطوق اولا وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم موافقة وهو ان يفهم من اللفظ حال

المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم مخالفة وهو ان يفهم منه خلاف ما فهم من المنطوق

وهو ان فهم من اسم العلم سمي مفهوم اللقب وان فهم من الشرط او الوصف سمي مفهوم الشرط

او الوصف على ما ياتي ولكنهم اشترطوا ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته للمنطوق

ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسؤال حادثة ولا لكشف او مدح او ذم ولا يفيد فائدة اخرى

نحو تعيين النفي عما عداه كقوله الماء من الماء فالماء الاول الغسل والماء الثاني المني ولما

كان معناه الغسل من المني فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاكسال بعدم الماء وهو تخريج

الذكر قبل الانزال وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يدل على النفي عما عداه لما فهموا ذلك وعندنا

لا يدل عليه اي على النفي عما عداه والا يلزم الكفر والكذب في قوله محمد رسول الله لانه يلزم

ان لا يكون غير محمد عليه السلام رسولا وذلك كفر وكذب سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن فمنهم من

من فرق بينهما وقال ان كان مقرونا بالعدد نحو قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم

الحداة والفارة والكلب العقور والحية والعقرب فانه يدل على النفي عما عداها بالعدد والا فلا لبطل

فائدة العدد وعندنا وجه التخصيص زيادة اهتمام او الاعتناء بشانه ونحو ذلك لكن في فتح القدير

بانه في الروايات يدل على النفي عما عداه دون الخطابات كما قال صاحب الهداية ان قوله

في الكتاب جانا الوضوء من ماء انيا الآخر اشارة الى انه نجس موضع الوقوع وشمل غيره الى كثيرة

كثير وقد يوهم كلامهم من النفي عما عداه في بعض الاستدلالات فلا يرد ذلك ما دل على ما ذكر لان المفهوم

۱۸۱

[illegible]

من فتياتكم المؤمنات فانه تعالى نص على ان من لم يستطع الحرة فلينكح الامة قيد الامة
بالمؤمنة فلو عملنا بالوصف والشرط جميعا لكان ان طول الحرة مانع نكاح الامة وان الامة الكتابية
ايضا لا يجوز نكاحها للمؤمن مالم تكن مؤمنة وعندنا جاز نكاح الامة الكتابية والمؤمنة على
طول الحرة وعدمه جميعا وما صلة اي محل ما قال الشافعي رح شيئان الاول ان المعلق بالوصف
بالشرط اي كونه موجبا للحكم عند وجوده وغير موجب عند عدمه الا ترى ان من قال لامرأته انت
طالق راكبة فكانه قال انت طالق ان كنت راكبة فكما ان الطلاق يتوقف على الركوب
في صورة الشرط فكذا في صورة الوصف والثاني انه اعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم
دون السبب ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق السبب هو انت طالق والحكم هو وقوع
الطلاق والتعليق بالشرط اعني دخول الدار انما عمل في منع الحكم دون السبب فان قوله قد وجد حسا
والشرط لا يلوث عليه الا وقوع الطلاق فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط عدما شرعيا
لا عدما اصليا على ما قلنا فينتفي الحكم بانتفاء الشرط ضرورة ويكون هذا التعليق نظير التعليق
الحسي كتعليق القنديل بالحبل فانه لا يؤثر في ازالة فعله وانما يؤثر في ازالة سقوطه وتصح تعدية
هذا الحكم العدمي الى غيره ونحن نخالفه في جميع هذا حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك
تفريع لما ذهب اليه الشافعي رح اي اذا قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق وان ملكتك فانت
حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد السبب هو قوله انت طالق وانت حرة ولم يتصل الى
المحل فيلغو فصار كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فهو باطل بالاتفاق
وجوز التكفير بالمال قبل الحنث تفريع آخر له اي اذا حلف احد لا افعل كذا ولم يحنث بعد
وكفر بالمال يصح عنده وتجب بها بعد الحنث لانه قد وجد السبب هو اليمين اذ عنده اليمين سبب
للكفارة والحنث شرط لها والتعليق بالشرط متعدد فكانه قال الحالف ان حنثت فعلي
كفارة يمين فاذا وجد السبب يصح الحكم مرتبا عليه وعندنا اليمين ليس سبب للبر دائما ينعقد سببا للكفارة
بعد الحنث فكان الحنث سببا لها وانما قيد بالمال لان نفس الصوم [illegible]

١٢٩

كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه في الذمة ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل

والكفارة المالية ايضا يمكن ان يثبت نفس الوجوب بالملك ووجوب الاداء يكون بعد الحنث

بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينفك عنه وجوب الاداء فيكون ثابتا قبل الحنث ونحن

نقول هذا الفرق ساقط لان في اثبات المال انما يتصور في حقوق العباد واما في حقوق الله تعالى

فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدني لا ينفك فيه نفس الوجوب عن وجوب الاداء وعندنا المعلق

بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان انعقد صورة فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فكانه لم

يتكلم بقوله انت طالق قبل دخول الدار فحين يوجد دخول الدار يوجد الكلام بقوله انت طالق لان

الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا في محله وهنا وان وجد الركن وهو انت طالق لكن لم يوجد

المحل لان الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه فهو غير متصل بالمحل وبدون الاتصال

بالمحل لا ينعقد سببا فاذا كان كذلك انعكس حال التفريعات فيصح تعليق الطلاق والعتاق

بالملك فيما اذا قال ان نكحتك فانت طالق وان ملكتك فانت حرة لانه لم يوجد قوله

انت طالق وانت حرة حتى يحتاج الى المحل فاذا وجد النكاح والملك فحينئذ يكون محلا لورود قوله

انت طالق وانت حرة فلا باس به لو قوعه في محله ولا يصح التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين

لا ينعقد الا للبر فكيف يكون سببا للحنث فلا يصح التقديم على السبب وصح ان عدم الحكم عندنا

ليس لعدم الشرط بل لعدم السبب فلا يكون عدما شرعيا بل عدما اصليا لا يتعدى الى غيره

وهذا هو ثمرة الخلاف بيننا وبينه واما الحكم قبل دخول الدار في قوله انت طالق ان دخلت

الدار لو طلق بطلاق آخر فيقع بالاتفاق بيننا وبينه فتقرر ان الشرط في التعليقات يمنع السبب

والحكم جميعا الا انه من قبيل الاسقاطات فيقبل التعليق كما ان البيع لما كان من قبيل الاثبات لا يقبل

التعليق الا بخيار الشرط فانه دخل عليه خيار الشرط يكون الحكم فقط دون السبب بقدر

الضرورة حتى الامكان ثم لتقرير الاختلاف بيننا وبينه بعنوان آخر وهو ان الشافعي يقول

ان الكلام مع الجزاء والشرط قيد له فكانه قال انت طالق في وقت دخولك الدار فهذا القيد يمنع الحكم

فيه وهو مذهب اهل العربية وابو حنيفة رح يقول ان الشرط والجزاء كلاهما بمنزلة كلام واحد دليل
على وقوع الطلاق حين الشرط وساكت عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو مذهب
اهل المعقول ولم يذكر المصنف رح جوابا عن الوصف اما لان الجواب عن الشرط جواب عنه واما
لوضوحه وشهرته والوصف درجات ثلث ادناها ان يكون اتفاقيا كقوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم واوسطها ان يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات واعلاها ان يكون
بمعنى العلة كقوله السارق والسارقة والزاني والزانية ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادرنا على والمطلق محمول
على المقيد هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي
ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا وردا في مسئلة شرعية فالمطلق
محمول على المقيد اي يراد به المقيد وان كانا في حادثتين عند الشافعي رح ويعلم منه انهما اذا كانا في
حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عنده بالطريق الاولى ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة
الظهار فانها حادثة واحدة ذكر فيها ثلثة احكام من التحرير والصيام والاطعام وقيد الاولين
بقوله من قبل ان يتماسا ولم يقيد الاطعام به فالشافعي رح يحمل الاطعام على التحرير والصيام
ويقيده بقوله من قبل ان يتماسا ايضا ونظير ما ورد في حادثتين هو قوله مثل كفارة القتل وسائر
الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة وكفارة الظهار
واليمين حادثة اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله فتحرير رقبة فالشافعي رح يقول ان الايمان
مراد ههنا ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه
في المنصوص فكانه قال في كفارة القتل فتحرير رقبة ان كانت مؤمنة ويفهم منه انها ان
لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما عرف من اصله ان الشرط والوصف كلاهما يوجب
نفي الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا في المنصوص فهو عدم شرعي يحمل عليه سائر الكفارات بطريق
القياس لاشتراكهما في كونها كفارة وهذا معنى قوله وفي نظيره سائر الكفارات لانها جنس واحد
وعند بعض اصحاب الشافعي رح يحمل عليه لا بطريق القياس بل هو معروف ثم اعترض على الشافعي رح

الحكم كما حملتم اليمين على القتل في حق قيد الايمان فينبغي ان تحملوا القتل على اليمين في حق طعام
عشرة مساكين وتثبتوا فيه الطعام ايضا فاجاب عنه بقوله الطعام في اليمين لم يثبت في القتل
لان المتفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من
اسماء العدد وهو لا يوجب الا ذكره والحكم عند وجوده ولا ينفي عند نفيه فاما لم يوجب النفي
في الاصل وهو كفارة اليمين فكيف يتعدى الى الفرع وهو كفارة القتل بخلاف الوصف فانه
يوجب النفي عند نفيه على ما هو على مذهبنا وانما تقييد الطعام باليمين لان طعام [illegible] وهو اطعام
ستين مسكينا ثابت في القتل في رواية عن الشافعي رح على ما قيل وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد
وان كانا في حادثة واحدة لامكان العمل بهما اذ لا تضاد ولا تنافي بينهما فيكون في الظهار الصيام
والتحرير قبل التماس والطعام اعم من ان يكون قبل التماس او بعده واذا كان الحكم في حادثتين
نعم الحادثتين بالطريق الاولى كالحكم في القتل باعتاق رقبة مؤمنة وفي غيره باعتاق رقبة اعم
الا ان يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في
قراءة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيدة بالتتابع
والقراءتان بمنزلة الآيتين في حق العامة فيجب ههنا ان تقيد قراءة العامة ايضا
بالتتابع لان الحكم هو الصوم لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه
والشافعي رح انما لم يحمل هذا المطلق على المقيد مع انه قاعدة مستمرة له لانه لا يعمل
بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او احادا فان المثال المتفق على قبوله هو قوله عم للاعرابي
جامع امرأته في نهار رمضان صم شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين فحمل [illegible]
علينا الحكم اذا [illegible] انه يجب العمل بالحمل في الحادثة الواحدة والحكم الواحد فيقع في قوله
ادوا عن كل حر وعبد وقوله عم ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ينبغي ان يحمل المطلق
على المقيد اذ الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو اداء الصاع او نصفه
فاجاب بقوله وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاحمة في الاسباب

فوجب الجمع بينهما يعني ان ما قلنا انه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة في الحكم انما هو اذا اتحد الحكم للتضاد واما اذا وردا في الاسباب والشروط فلا مضايقة فيه ولا تضاد فيمكن ان يكون المطلق سببا بالاطلاق والمقيد سببا بتقييده فالحاصل ان اتحاد الحكم والحادثة يجب الحمل بالاتفاق وفي تعددهما لا يجب الحمل بالاتفاق وفيما سواهما اختلاف وتحقيق ذلك في التوضيح ثم شرع في جواب الشافعي رح فقال ولا نسلم ان التقييد بالشرط لان الوصف قد يكون اتفاقيا وقد يكون لبيان العادة وقد يكون للكشف والمدح والذم ولئن كان فلا نسلم انه يوجب النفي لان المتنازع فيه هو الشرط النحوي الذي تعرض عليه ادوات ولا تاثير للتعليق في نفي الحكم لان نفي الحكم نفي اصلي لا شرعي على ما قدرنا ولئن كان فانما يصح الاستدلال على غيره ان صحت المماثلة وليس كذلك فان القتل من اعظم الكبائر يعني لو سلمنا النفي الحكمي في الاصل المنصوص لكن لا نسلم المساواة بينه وبين المسكوت حتى يحمل عليه فان القتل من اعظم الكبائر فيمكن ان تشترط فيه الرقبة المؤمنة بخلاف الظهار واليمين فانهما صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة اعم من ان تكون كافرة او مؤمنة وايضا التوزيع كل منهما مختلف فان في القتل حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين وفي الظهار حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين ثم باطعام ستين مسكينا وفي اليمين خيرا ولا بين اطعام عشرة او كسوتهم او تحرير رقبة ثم ان لم تيسر هؤلاء فصيام ثلثة ايام فان الله تعالى عالم بمصالح العباد وحكيم قد يما شاء في كل جناية على حسبها فلا ينبغي لنا ان نتعرض لشيء منها ان نحمل نص احد منهما على الآخر بالاطلاق والتقييد فان فيه تضييع الامر التي اودعها فيه فان قيل الاسامة والعدالة فلم توجب النفي جواب عما يرد علينا من النقضين وهو انكم قلتم اذا وردا الاطلاق والتقييد في السبب لا يحمل احدهما على الآخر وههنا ورد قوله ع في خمس من الابل شاة وقوله ع في خمس من الابل السائمة شاة في الاسباب الا بل سبب للزكوة والاول مطلق والثاني مقيد بالاسامة وقد حملتم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم لا تجب الزكوة في غير السائمة وايضا قلتم اذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد

وقد حملتم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
حتى شرطتم العدالة في الاشهاد مطلقا مع ان الاولى ورد في حادثة الدين والثاني
في باب الرجعة في الطلاق فاجاب بان تقييد الاسامة في المسئلة الاولى وتقييد العدالة في
المسئلة الثانية لم يوجب النفي عما عداه كما فهمتم لكن السنة المعروفة دلت على نفي الزكوة
عن العوامل والحوامل اوجبت نسخ الاطلاق يعني انما عملنا في المسئلة الاولى بالسنة
الدالة على نفي الزكوة عن غير السائمة وهي قوله عليه السلام لا زكوة في العوامل والحوامل والعلوفة وان
هذه الثلثة كلها غير سائمة وما عملنا بحمل المطلق على المقيد والامر بالتثبت في نبأ الفاسق
اوجب نسخ الاطلاق يعني هكذا انما عملنا في المسئلة الثانية بالنص الدال على التثبت في نبأ
في نبأ الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فانما
خبر الفاسق واجب التوقف فلا جرم تشترط العدالة في الخبر لا بحمل المطلق على المقيد
وقيل ان القران في النظم هذا وجه رابع من الوجوه الفاسدة ذهب اليه مالك وهو ان الجمع بين الكلامين
بحرف الواو يوجب القران في الحكم اي الاشتراك فيه لان مبنى الكلام على المناسبة فمن شرط لا تجب الزكوة
على الصبي لاقترانها بالصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فانهما جملتان كاملتان عطفت
احديهما على الاخرى بالواو فيقتضي التسوية بينهما وعندنا ايضا لا تجب الزكوة على الصبي لكن
لا لاجل العطف بل لقوله عليه السلام لا زكوة في مال الصبي واعتبروا بالجملة الناقصة التي تحتاج الى
الفاعل الجملة الكاملة المعطوفة على الكاملة مثل قوله زينب طالق وهند طالق بالجملة التي
المعطوفة على الكاملة مثل قوله زينب طالق وهند فانهما يشتركان في الخبر لا محالة فكذا الاوليان
وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة
لافتقارها الى ما تتم به وهو الخبر فان هندا كان محتاجا الى طالق فلهذا وجبت الشركة بخلاف الجملة
المعطوفة فانها تامة فاذا تمت بنفسها لا تجب الشركة الا فيما تفتقر اليه كالتعليق في قوله
ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر فان الجملة الاخيرة وان كانت تامة الا انها

ما فهمنا تعليقا فصارت مشتركة بينهما في التعليق بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق
وزينب طالق فانه لا يتعلق طلاق زينب اذ لو كان غرضه التعليق لقال وزينب بدون
ذكر الخبر لان خبر كلتا الجملتين واحد فاذا اعاده علم ان غرضه التنجيز العام اذا خرج
مخرج الجزاء هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة اورده على خلاف طرز السابق حيث
اورد مذهبه اصالة والمذهب الفاسد تبعا وتفصيله ان صيغة العام اذا وردت في حق
شخص خاص في نص او قول الصحابة رض فان كانت كلاما مبتدأ فلا خلاف في انها عامة
لجميع افرادها ولا تختص بسبب خاص وردت فيه اما اذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء
كما روي ان ماعزا زنى فرجم او سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان قوله رجم حكم
عام صالح في نفسه لكل رجم وكل سجود وقع موقع الجزاء او مخرج الجواب لم يزد عليه بان يقول
من دعي الى الغداء ان تغديت فعبدي حر فانه وقع في موضع الجواب لم يزد على قدره
او لم يستقل بنفسه عطف على قوله لم يزد فهو قيد للجواب ايضا خرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلا
بنفسه بان قال شخص لآخر اليس لي عليك الف درهم فقال بلى او قال الآخر ان لي عليك الف
درهم فقال نعم لانه ان كان مستقلا بنفسه بان يقول لك علي الف درهم فهو اقرار مبتدأ
مما نحن فيه يختص بسببه اي يختص العام في هذه الصور الثلاث بسبب الورود اتفاقا
وان احتمل ابتداء الكلام قطعا ان زاد على قدر الجواب بان يقول لمن دعاه الى الغداء ان تغديت
اليوم فعبدي حر فهذا هو القسم الرابع المتنازع فيه فعندنا لا يختص بالسبب ويصير
مبتدأ حتى لا يلغو الزيادة خلافا للبعض وهو مالك والشافعي وزفر رح فعندهم
يختص بسببه ايضا فان تغدى في ذلك اليوم مع غير الداعي او وحده لا يعتق
عبده ونحن نقول ان فيه الغاء القيد الزائد وهو قوله اليوم فينبغي ان لا يختص
بسببه بل اينما تغدى او حيثما تغدى في ذلك اليوم مع الداعي او وحده او مع
غيره يحنث البتة احترازا من الغاء الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه الصيغ

١٣٥

١٣٦

نوع مسامحة فقيل انه مع قطع النظر عما ذكره صالح لكل جمع سواء كان بالكثرة او بغيره

كذا الكل سجودا اعم من ان يكون للسهو او لغيره وكذا الكل الف من جنس هذا المال او من

غيره وكذا الكل فسار دعا دغيره وقيل انه اريد بالعام هنا المطلق كما هو رأى الشافعي

لا المصطلح عليه فتأمل وقيل الكلام المذكور للمدح او الذم لا عموم له وان كان اللفظ عاما

وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الابرار لفي

نعيم وان الفجار لفي جحيم مما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من نزل في حقهم فقط

والباقي بقياس عليهم او يثبت بنص آخر وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دال على العموم

ينافيه دلالته على المدح والذم ايضا فحجوزان يتمسك بعموم قوله تعالى والذين يكنزون

الذهب والفضة الآية على وجوب الزكوة في حلى النساء وان كان واردا في قوم مخصوص

كنزوا الذهب والفضة ويكون اطلاق صيغة المذكر اعني الذين عليهن تغليبا كما عرف في

التفسير الاحمدى وقيل الجمع المضاف الى الجماعة هذا وجه سابع من الوجوه الفاسدة فان جمع

اذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع حكم حقيقة الجماعة في حق كل واحد اي لابد لكل فرد من افراد

الاول من كل فرد من افراد الثاني حتى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية في كل مال من

السوائم والنقود والعروض لكل احد من الاغنياء ان تجب الصدقة وبحن نقول لا تجب

في كل درهم ودينار بالاجماع مع انهما من افراد الاموال فلا تجب في كل انواعها الفاضل

ذكر في العضدى وعندنا يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد حتى اذا قال الامر كبوا دوابكم

والدين فاستماع القتبان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا يلزم ان يكون لكل امرأة

ولدين كما قال زفر والشافعي رح وان الطلاق اجمع عليهما مسامحة باعتبار فوق الواحد

ونحوه لبسوا ثيابهم وركبوا دوابهم وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية على ما عرف في

الفقه وقيل الامر بالشيء هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة وفيه اختلاف كثير فقيل

لا حكم للامر والنهي في ضدهما اصلا وقيل له حكم فيه وهو ان الامر بالشيء

يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون امرا بضده فيدل الامر على تحريم ضده والنهي على وجوب
ضده فان كان له ضد واحد فهو وان كانت له اضداد كثيرة ففي الامر يحرم جميع اضداده وفي
النهي يكفي له الاتيان بواحد من الاضداد غير معين وهذا هو مختار الجصاص وعندنا الامر بالشيء

يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لان
الشيء في نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم في الضد ضرورة الامتثال فيكتفي بالدرجة الادنى
وذلك هي الكراهة في الاول لانها دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانها دون الفرض
وليس المراد بالاقتضاء المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق بل اثبات
امر لازم فقط وهذا اذا لم يلزم من الاشتغال بالضد تفويت المامور به فان لزم منه
ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال وفائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يكن

مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام
يعني الى الركعة الثانية بعد فراغ الاولى او الثالثة بعد فراغ التشهد ليس نهيا عن القعود

قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته بنفس القعود ولكنه يكره لان نفس القعود وهو
مقدار التسبيحة لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب وان القيام يفسد
الصلوة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلوة لا يحرم
وفي الوقت الضيق لما يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة او امرا
مباحا ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء

تفريع على اصل ان النهي يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لانه
لما نهي المحرم عن لبس المخيط ولا بد ان يلبس شيئا يستر به العورة وادنى ما يكون
الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يترك كما لم يترك السنة المؤكدة والا فالسنة
الاصطلاحية هو ما كان مرويا عن الرسول صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا لا ما يثبت بالعقل قال

ابو يوسف انه عطف على قوله قلنا وتفريع على اصل ان الامر يقتضي كراهة ضده

على غير ترتيب للف يعني لاجل هذه القاعدة قال ابو يوسف في فاصتلان كان سجدتي
بمكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهي انما المامور به فعل السجود على مكان طاهر
فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده فالاشتغال بالسجود على مكان نجس يكون مكروها
عنده لا مفسدا للصلوة لانه لم يفوت المامور به حين اعادها وقال الساجد على النجس
بمنزلة الحامل له اي للنجس لانا ساجد على النجس اخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة فلم
توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضدا
مفوتا للفرض كما في الصوم فكما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم
يفوت بالاكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهي تفوت
بالسجود على مكان نجس فتفسد ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام الكتاب بلواحقها اورد
بعدها بعض ما ثبت من الكتاب يعني الاحكام المشروعة اقتداء بفخر الاسلام وكان ينبغي
ان يذكرها بعد باب القياس في جملة بحث الاحكام الآتية كما فعل كذلك صاحب التوضيح فقال
فصل المشروعات على نوعين عزيمة يعني ان الاحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده
على نوعين احدهما العزيمة والثاني الرخصة فالعزيمة وهي اسم لما هو اصل منها غير متعلق
بالعوارض يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الافطار باعتبار المرض بل
يكون حكما اصليا من الله تعالى ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كالمامورات او متعلقا بالترك
كالمحرمات وهي اربعة انواع لانها لا تخلو من ان يكفر جاحدها اولا فالاول هو الفرض والثاني
لا يخلو اما يعاقب تركها اولا فالاول هو الواجب والثاني لا يخلو اما ان يستحق تاركها الملامة
اولا فالاول هو السنة والثاني هو النفل والحرام داخل في الفرض باعتبار الترك وكذا المكروه
في الواجب فالمباح مما العين مشروع بالمعنى الذي قلنا فالاول فريضة وهي ما ثبت بزيادة ولا نقصان
ثبت بدليل لا شبهة فيه كاعداد الركعات الصيامات وكيفيتها لما تعين بتعين لا بزيادة ولا نقصان
وثابت بقطوع الاحتمال الشبهة ولا يقال بانه تتناول بعض المباحات والنوافل الثابتتين

كذلك لانه كلها عبارة عن عزيمة معهودة لم يتقدمها شيء ولما فقط كالايمان والاركان
الاربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب
قيل بها اشار الى ان والاصح ان التصديق ما يعتقد فيه بالاختيار القصدي هو اخص
من العلم القطعي اذ قد يحصل بلا اختيار ولا يصدق بها كما كان للكفار الذين
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وعملا بالبدن ففي العبادة البدنية هو اداؤها بالبدن
وفي المالية اعطاؤها اداء او نيابة وكيل بها حتى يكفر جاحده اي ينسب الى الكفر منكره تفريع
على العلم والتصديق ويفسق تاركه بلا عذر تفريع على العمل بالبدن واحترز به عن التارك
بعذر الاكراه او بعذر الرخصة فانه لا يفسق ح والثاني واجب وهو ما ثبت بدليل
فيه شبهة كالعام المخصوص البعض والمؤول وخبر الواحد كصدقة الفطر والاضحية فانهما ثبتا
بخبر الواحد الذي فيه شبهة فيكونان واجبين وحكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين فهو
مثل الفرض في العمل دون العلم حتى لا يكفر جاحده لعدم العلم ويفسق تاركه اذا استخف
باخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجبا لانه يتهاون بها فان التهاون بالشريعة
كفر وانما خص اخبار الآحاد بالذكر اعتبارا للغالب لان الواجب لا يثبت الا باخبار
الآحاد فاما متأولا فلا اي فاما ترك العمل باخبار الآحاد بطريق التأويل بان يقول
هذا الخبر ضعيف او غريب او مخالف للكتاب فلا يفسق فيه لان هذا ليس
للهوى والشهوة بل مما توارث به العلماء لاجل الدقة والفطانة والثالث سنة
وهي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض
ولا وجوب فاحترز بقوله ان يطالب عن النفل وبقوله من غير افتراض ولا وجوب
عن الفرض والواجب وكان ينبغي ان يذكر هذه القيودات في التعريف لا ان يعبر
عنها بالحكم ولكن قالوا ان هذا التعريف والحكم للسنة فان الاعلى سنة الهدى
الا انه هو مطلق السنة الا ان السنة تقع على طريقة النبي عم وغيره يعني الصحابة رض

١٤٠

يقال سنة ابي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين ونحو وقال الشافعي رح مطلقها طريقة النبي عم
يعني اذا اطلق لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق الا على طريقة الصحابة كما روي ان سعيد بن
المسيب قال ما دون الثلث من الدية لا ينصف وهو السنة اشار بها الى سنة النبي عم
وهي ان الدية اذا لم تبلغ ثلثا فالرجل والانثى فيه سواء واذا بلغ الثلث فصاعدا يؤخذ
للمرأة نصف ما يؤخذ للرجل واذا اريد سنة غير النبي عم يقال هذه سنة الشيخين مثلا
او سنة ابي بكر رض ونحوه وهي نوعان اي مطلق السنة التي مضى تعريفها وحكمها
على نوعين الاول سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة اي جزاء اساءة كاللوم والعتاب
انما سمي جزاء الاساءة اساءة كما في قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها كالجماعة والاذان
والاقامة فان هؤلاء كلها من جملة شعائر الدين واعلام الاسلام فلهذا قالوا اذا اصر
اهل مصر على تركها يقاتلوا بالسلاح من جانب الامام وقد وردت في كل منها آثار وقصص
والثاني الزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عم في لباسه وقعوده وقيامه
فان هؤلاء كلها لا تصدر منه عم على وجه العبادة وقصد القربة بل على سبيل العادة فانه عم كان
يلبس جبة حمراء وخضراء وبيضاء طويل الكمين وربما يلبس عمامة سوداء وحمراء وكان مقدارها
سبعة اذرع او اثني عشر ذراعا او اقل او اكثر وكان يقعد محتبيا تارة ومتربعا للعذر وعلى هيئة
التشهد اكثر فهذا كلها من سنن الزوائد يثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في
معنى المستحب لان المستحب ما احبه العلماء وهذا ما اعتاده النبي عم والرابع النفل وهو ما يثاب
المرء على فعله ولا يعاقب على تركه وهو كذلك اتباعا للسلف وفي ذكر نفي العقاب دون الذم والعتاب
تنبيه على انه لا يدري حال الذم والعتاب الزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا المعنى انه يثاب على فعله
ولا يعاقب على تركه ولا يقال انه يخالف ما ذكره الفقهاء انه لو صلى اربعا وقعد على الركعتين تم
فرضه واساء ولان هذه الاساءة ليست باعتبار نفس الركعتين بل لتأخير السلام وخلط النفل
بالفرض وقال الشافعي رح لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك لانه

لا يلزم في حال البقاء كما كان لم يلزم قبل الابتداء فان شرع في النفل لا يلزمه اتمامه وكذا
لا يلزمه قضاؤه سواء كان صوما او صلوة قلنا ان ما اداه وجبت صيانته ولا سبيل الى صيانته
الا بالزام الباقي لان الصلوة والصوم مما لا يتجزى حكما لانه اذا كان نويا يكون شفعا والصوم
يوم فان ادى بعض الصلوة او الصوم فلو لم يتمه يلزم ابطال ما اداه وهو حرام لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان فسد يجب القضاء ليكون فيه صيانة ولا يقال ليس فيه
ابطال العمل بل امتناع عنه لانا نقول ان الاجزاء المؤداة لما كان لها عرضية ان تصير عبادة
بعد التمام فلو لم يتمها فكانه ابطلها وهو كالنذر صار لله تسمية لا فعلا الى الشروع مقيس على
النذر لان النذر صار لله تعالى من حيث الذكر لا من حيث الفعل بان قال لله علي ان
اصلي ركعتين ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل اي ثم وجب لصيانة هذا الذكر ابتداء الفعل
باجماع بيننا وبينكم فلما وجب لتعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في النذر بالاتفاق
فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى بالاهتمام والدوام لان الدوام اسهل من
الابتداء في البشر الفعل اقوى من التسمية في الاهتمام ورخصة عطف على قوله عزيمة ولم يعرفها
لانها ليست بمشتركة معنى وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع انواعها على السوية بل قسمها
اولا الى الانواع ثم عرف كل نوع على حدة وتقسيمها باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة فقال هي
اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم
من الآخر وتفصيله ان الرخصة الحقيقية هي التي تبقى عزيمة معمولة فكلما كانت العزيمة
ثابتة كانت الرخصة ايضا في مقابلتها حقيقة ففي القسمين الاولين لما كانت العزيمة
موجودة معمولة في الشريعة كانت الرخصة في مقابلتها ايضا حقيقة ثابتة ثم في القسم
الاول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت الرخصة ايضا حقيقة
من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني فان العزيمة فيه موجودة من وجه دون وجه فلا تكون
الرخصة احق ايضا وفي القسمين الآخرين لما كانت العزيمة من البين ولم تكن موجودة كانت

١٤١

في تماثليهما مجازا يعني ان اطلاق الرخصة عليهما مجاز اذ حقيقة ما ثبت بمنزلة العزيمة فانه
مقابلها قوي في القسم الاول منهما لما ان العزيمة من تمام العالم ولم يكن بحرمة في شيء من الانواع
كانت الرخصة اتم في المجاز لا شبه من الحقيقة اصلا بخلاف القسم الثاني فانه لما وجدت العزيمة
في بعض المواد كانت الرخصة انقص في مجازيتها لما احق الى الحقيقة فما استبيح اي عومل
معاملة المباح في سقوط المؤاخذة لا انه يصير مباحا في نفسه مع قيام المحرم وقيام حكمه
جميعا وهو الحرمة فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فلا محالة كانت العزيمة في الكمال
ومع ذلك رخص في مباشرة الطرف المقابل فكان هو احق باطلاق اسم الرخصة عليه
من الوجوه الباقية كالمكره على اجراء كلمة الكفر اي كمن رخص لمن اكره على اجراء كلمة الكفر بما
يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه لا بما دونه فانه رخص له اجراؤها على اللسان بشرط
ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان مع ان المحرم للشرك وهو حدوث العالم المنصوص من الله
عليه والحرمة كلاهما موجودان بلا ريب ومع ذلك رخص له لان حقه في نفسه يفوت عنه لا الى
صورة ومعنى اما صورة فبتخريب البنية واما معنى فبزهوق الروح وفي الاقدام عليها الاتيان
حق الله تعالى معنى لان التصديق باق وافطاره في رمضان اي اذا اكره الصائم بما
فيه الجبر على افطاره في رمضان يباح له الافطار مع ان المحرم وهو شهود رمضان والحرمة
كلاهما موجودان لان حقه يفوت راسا وحق الله تعالى باق بالخلف واتلاف مال الغير
اي اذا اكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان
لان حقه يفوت راسا وحق المالك باق بالضمان وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف
مطلقا على الحكم اي ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف للسلطان الجائر جائز له
ذلك مع ان المحرم وهو الوعيد على ترك الامر مع موجبه قائم لان حقه يفوت راسا و
حق الله تعالى باق باعتقاد حرمة الترك وجناية على الاحرام اي وكجناية المكره على الاحرام
لما اكره عليه مع قيام المحرم وحكمه ايضا لان حقه يفوت راسا وحق الله تعالى باق بلا الزام

ولا يخلو هذا اللفظ عن اشارة ونواح خفية الى انه يخرج عن الاثم بذلك ولو قدم على
قوله وترك ما تعنى في الذكر لكان اشمل اي الفعل والاتصال اشمل للمكره كلها وتناول المضطر مال الغير اي
كتناول الشخص المضطر بالمخمصة بحيث يرخص له تناول طعام الغير لان حقه يفوت بالموت بلا
وحق المالك مرعي بالضمان بعده مع ان الحرمة والرخصة كلاهما موجودان معا وحكمه اي حكم هذا
النوع الاول من الرخصة ان الاخذ بالعزيمة اولى حتى لو صبر وقتل في صورة الاكراه كان شهيدا
لانه بذل نفسه لاقامة حق الله تعالى وكذا الامر بالمعروف في صورة الخوف ولم يتناول مال الغير
لم يمت كان شهيدا اما ان عمل بالرخصة فيجوز له ايضا ما حررت والثاني ما استبيح مع قيام
لكن الحكم متراخ عنه فهو دون الاول لانه من حيث ان السبب قائم فهو من الرخص الحقيقية من
حيث ان الحكم متراخ عنه كان غير راجح كالمسافر اي كافطار المسافر يرخص له فان السبب هو شهود
الشهر موجود في حقه لكن حكمه وهو وجوب اداء الصوم متراخ عنه الى ادراك عدة من ايام اخر
وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وهو شهود الشهر حتى كان الصوم في السفر افضل من
الافطار عندنا وعند الشافعي الافطار افضل لقوله عم اولئك العصاة اولئك العصاة
وقوله ليس من البر الصيام في السفر قلنا كان ذلك محمولا على حالة الجهاد وتردد في الرخصة
فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه عطف على قوله لكمال سببه فهو دليل ثان لكون العزيمة اولى
وذلك لان الرخصة انما هي لليسر واليسر كما يكون في الافطار وهو الظاهر كذلك يكون في الصوم
لاجل موافقة المسلمين فيشترك مع سائر الناس فان البلية اذا عمت طابت فهو لذلك ما اعتاد
ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم في الاقامة اذا راى سائر الناس يفطرون مع ما احس به الدربة
والتجربة ما مر الا ان يضعفه الصوم استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعني ان عندنا العزيمة
اولى في كل حين الا اذا اضعفه الصوم فحينئذ الفطر اولى بالاتفاق كما اذا كان مع الجهاد
او شاغل اخر فان صام ومات بسببه اثم ولا اثم في الجائز فما وضع عنا من الاصر والاغلال
اي سقط عنا ولم يشرع في حقنا ما كان في الشرائع السابقة من الاحكام الشاقة والاعمال الشديدة

والاصر هو الثقل والاغلال جمع غل اى المواثيق اللازمة كالغل فالاصر والاغلال سميا كناية
عن الاعمال الشاقة وان خص المفسرون البعض بالاصر والبعض بالاغلال مثل قطع الاعضاء
الخاطئة وقرض موضع النجاسة وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلوة فى غير المسجد وعدم التطهر
بالتيمم وحرمة اكل الصائم بعد النوم وحرمة الوطى فى ليالى رمضان ومنع الطيبات عنهم
بالذنوب وكون الزكوة ربع المال وعدم صلاحية الزكوة والغنائم لشى الا للحرق بالنار
من السماء ومجازاة مرتكب الاثم وكتابة ذنب الليل الصبح على الباب ووجوب خمسين صلوة فى
والليلة وحرمة العفو عن القصاص وعدم مخالطة الحائضات فى ايامها وتحريم الشحوم والعروق فى [illegible]
وتحريم السبت وفرضية الصلوة فى الليل وامثال ذلك كثير فرفع كل هذا عنا تمنا تخفيفا وكرما
فسمى ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا لنا قط ولو عملنا به احيانا اثمنا وعوقبنا وكان
القياس فى ذلك ان يسمى نسخا وانما سميناه رخصة مجازا محضا والنوع الرابع ما سقط عن العباد مع
كونه مشروعا فى الجملة اى فى بعض المواضع سوى موضع الرخصة فمن حيث انه لم يبق مشروعا فى موضع
الرخصة كان من قسم المجاز ومن حيث انه بقى فى موضع آخر كان انقص فى المجازية فيكون
شبيها بالقسم الاول كقصر الصلوة فى السفر فيه مسامحة والاولى ان يقول كسقوط اكمال الصلوة فى
السفر ليوافق [illegible] ساقطا اصلا [illegible] لا يجوز الاكمال [illegible]
وعند الشافعى هو رخصة ترفيه فالاولى الاكمال لقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا علق القصر بالخوف ونفى فيه الجناح فعلم ان الاولى هو الاكمال
ونحن نقول انه لما نزلت الآية قال عمر يا رسول الله ما لنا نقصر ونحن آمنون فقال عم انه صدقة
تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والصدقة بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد
من العباد كولى القصاص اذا عفا عن الجناية لا يحتمل الرد وان كان التصدق ممن لا يلزم طاعته فممن تلزم
طاعته وهو الله تعالى اولى بان لا يرد وانما نفى الجناح عنهم فانما هو لتطييب انفسهم لانهم كانوا مظنة ان يخطر
ببالهم ان عليهم جناحا فى القصر [illegible] بالخوف [illegible] عليه القصر [illegible]

١٤٤

في حق المضطر والمكره فان حرمتهما لم تبق وقت الاضطرار والاكراه اصلا وان بقيت
في حق غيرهما لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فان قوله الا ما اضطررتم اليه
استثناء من قوله ما حرم عليكم فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال الا حال الضرورة
فان لم ياكل الميتة ولم يشرب الخمر حتى يموت اثما بخلاف الاكراه على كلمة الكفر فانه وان
ذكر فيه الاستثناء ايضا لقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لكنه ليس استثناء من الحرمة بل
من الغضب والعذاب اذ التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله ولهم عذاب
عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وفي رواية عن ابي يوسف والشافعي رح انه لا تسقط
الحرمة ولكن لا يؤاخذ بها كما في الاكراه على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة واجيب ان
اطلاق المغفرة باعتبار ان المضطر المرخص للتناول يكون [illegible] بالاجتهاد وعسى ان يقع الخطأ
زائدا على قدر الحاجة لان من ابتلى بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية قدر الحاجة وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا حلف لا ياكل حراما فشرب خمرا حال الاضطرار فعندهما يحنث وعندنا لا وسقوط
غسل الرجل في مدة المسح فان استتار القدم بالخف منع سراية الحدث اليه وقد كان على الظاهر
وما حل فوق الخف فقد زال بالمسح فلا يشرع الغسل في هذه المدة وان بقي في حق غير اللابس
وهذا على رواية الاصوليين واما صاحب الهداية فقد قال ان نزع الخف في المدة وغسل
الرجل يكون ماجورا ولما فرغ عن بيان الاحكام المشروعة ذكر بعدها بيان اسبابها بهذا التقرير
اقتداء بفخر الاسلام وكان الاولى ان يذكرها بعد القياس في بحث الاسباب والعلل كما فعله صاحب التوضيح
فقال فصل الامر والنهي باقسامهما من كون الامر موقتا او مطلقا موسعا او مضيقا وكون النهي عن الحسي
الشرعية وصيغتها وقبحها لعينه او لغيره ونحو ذلك لطلب الاحكام المشروعة لا لوجوب الاحكام [illegible] العبادات
وغيرها [illegible] لكنه [illegible] اسباب تضاف اليها [illegible] الاحكام
[illegible]

يمونه ويلي عليه البيت الا رض النامية بالخارج تحقيقا او تقديرا والصلوة وتعلق البقاء المقدور

بالتعاطي هذه كلها اسباب ثم شرع بعد في بيان المسببات على طريق اللف والنشر فقال الايمان

هذا سبب حدوث العالم فان الايمان بالصانع انما يجب بحدوث العالم اذ لو لم يكن حادثا لما احتاج

الى الصانع كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير فذات البروج والارض ذات الفجاج

كيف لا تدل على اللطيف الخبير والصلوة هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب للصلوة اي لوجوب ادائها

في هذا الوقت [illegible] عنا فاعتبر الوقت [illegible] هذا ناظر الى ملك المال [illegible] الذي

هو [illegible] على قدر الحاجة سبب لوجوبها والصوم هذا متعلق بايام شهر رمضان فان شهود بعض

الشهر سبب [illegible] اضافته اليه وتكرره بتكرره لكن [illegible] الليالي عن محلية الصوم فتعين الايام

وصدقة الفطر هذا ناظر الى الرأس الذي يمونه ويلي عليه فانه سبب لوجوب هذه الصدقة [illegible]

هو [illegible] يمونه ويلي عليه من اولاده الصغار وعبيده فانه يمونه ويلي عليهم [illegible] الكبار

لا يلي عليهم والحج هذا ناظر الى البيت فانه سبب لوجوب الحج ولهذا لم يتكرر في العمر لان البيت واحد والوقت شرط

وظرف والعشر هذا ناظر الى الارض النامية بالخارج تحقيقا فانه ان لم يحدث الخارج من الارض تحقيقا لا يجب العشر

وسقط [illegible] ويتكرر الوجوب بتكرر الثمار والخراج هذا ناظر الى قوله او تقديرا فان الارض

النامية بالخارج تقديرا بالتمكن من الزراعة سبب للخراج سواء زرعها او عطلها [illegible]

في [illegible] الطهارة هذا ناظر الى الصلوة فان [illegible] الصلوة سبب لوجوب الطهارة [illegible]

والكبرى كما ان الوقت سبب لها والمعاملات هذا ناظر الى تعلق البقاء المقدور فان الله تعالى حكم [illegible]

الى يوم القيامة ومعلوم [illegible] منهم [illegible] بها [illegible] من البيع والاجارة والنكاح [illegible]

بالتوالد [illegible] فتعلق البقاء المقدور بالتعاطي سبب للمعاملات [illegible]

الى يوم القيامة [illegible]

[illegible]

[illegible]

وسبب حد الزنا الزنا وسبب قطع اليد السرقة فيقال حد السرقة وسبب الكفارات امر
دائر بين الحظر والاباحة وذلك لما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة فسببها لا بد ان يكون
امرا دائرا بين الحظر والاباحة لتكون العبادة مضافة الى صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى
صفة الحظر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة رمي الى صيده وهو مباح ومن حيث ترك التثبت
محظور لانه قد اصاب آدميا والمغفرة فيجب فيه الكفارة والافطار عمدا في رمضان فانه مباح
من حيث انه صادف ملكه مملوك لمالكه ومحظور من حيث انه جناية على الصوم المشروع فيصلح
ان يكون سببا للكفارة وانما لم يعرف السبب بيان كلية لعرفت بيان تفصيلية
ما لم يعلم قبلا اي انما يعرف كون الشيء سببا للحكم بنسبة الحكم اليه وتعلقه به فالمنسوب اليه والمتعلق
يكون سببا للمنسوب المتعلق البتة لان الاصل في اضافة شيء الى شيء وتعلقه به ان يكون سببا له
وحادثا به كما يقال كسب فلان [illegible]
وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام فان الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة
والسبب الرأس الذي يمونه ويلي عليه الصدقة تضاف اليه مجازا وكذا الاسلام شرط الحج والسبب
بيت الله تعالى والحج يضاف اليه مجازا ولما فرغ عن بيان اقسام الكتاب شرع في بيان اقسام السنة
فقال باب اقسام السنة السنة تطلق على قول الرسول عم وفعله وسكوته وعلى قول
الصحابة وافعالهم والحديث يطلق على قول الرسول عم خاصة ولكن ينبغي ان يكون المراد بالسنة
ههنا هو الحديث فقط لان المصنف ذكر افعال النبي عم وافعال الصحابة واقوالهم بعد هذا الباب
فصل اعلم ان الاقسام التي سبق ذكرها في مبحث الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي ونحو ذلك كلها
ثابتة في السنة فيعلم حالها بالمقايسة عليه وهذا الباب لبيان مختص بالسنة لم يوجد في الكتاب قط
وذلك اربعة اقسام او اربع تقسيمات تحت كل تقسيم اقسام متعددة وهذا على طريق اصول الفقه
وان اشتكل في بعض الاسامي القواعد فالتقسيم الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عم اي كيف
يتصل بنا هذا الحديث منه عم بطريق التواتر وغيره فهو اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذي

١٤٧

[illegible]

رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وتباين اماكنهم وعدالتهم
ولم يشترط فيه تعيين عدد كما قيل انه سبعة وقيل اربعون وقيل سبعون بل كلما يحصل
به العلم الضروري فهو من امارة التواتر ويدوم هذا الى فيكون آخره كاوله واوله كآخره و
اوسطه كطرفيه يعني يستوي فيه جميع الازمنة من اول ما نشأ ذلك الخبر الى آخر ما بلغ الى هذا
الناقل فالاول هو زمان ظهور الخبر والآخر هو زمان كل ناقل تصوره آخرا فلو لم يكن
في الاول كذلك كان آحادا في الاصل فسمي مشهورا ان انتشر في الاوسط والآخر ولو لم يكن
في الاوسط او الآخر كذلك كان منقطعا كنقل القرآن والصلوة الخمس مثال المطلق
التواتر دون متواتر السنة لان في وجود السنة المتواترة اختلافا فقيل لم يوجد منها
شيء وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البينة على المدعي واليمين على من انكر وانه يوجب علما
كالعيان علما ضروريا الا كما يقول المعتزلة انه يوجب علم طمانينة يرجح جانب الصدق
اليقين ولا كما يقوله اقوام انه يوجب علما استدلاليا ناشئا من ملاحظة المقدمات
وذلك لان وجود مكة وبغداد اوضح واجلى من ان يقام عليه دليل يعتري الشك في اثباته
ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة ظنية او يكون القائل فيه شبهة صدقه اي من حيث
عدم تواتره في القرن الاول مع انه لم يبق ذلك معنى كالمشهور وهو ما كان من الآحاد
في الاصل اي في القرن الاول وهو قرن الصحابة ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم يعني قرن التابعين وتبع التابعين
ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك فان عامة اخبار الآحاد قد اشتهرت في هذا الزمان ولم يسم شيء
منها احادا لانه يوجب علم طمانينة اي اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد

[illegible]

١٤٨

[illegible]

حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضلل على الاصح وقال الجصاص
انه احد قسمي المتواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على ما مر او يكون اتصالا فيه شبهة صورة
ومعنى لانه لم يشتهر في قرن من القرون الثلثة التي شهد لهم بالخير بخبر الواحد وهو كل خبر يرويه
الواحد او الاثنان فصاعدا انما قال ذلك ليعلم الفرق بينهما وقال الشافعي خبر الاثنين
دون الواحد ولا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر يعني في القرون
الثلثة لما لم تبلغ رواته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك باي قدر كان لان كلها
في ان لا يخرجه عن الاحادية وانه يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
اي فهلا خرج من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم ليتفقهوا في الدين اي تذهب هذه
القليلة عند العلماء وسيروا في آفاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم الباقين في البيت على
ترتيب المعاش ومحافظة اهل الاسلام عن الكفار اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة
لعلهم يحذرون فيه تفسير ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا راجع الى الطائفة وضمير اليهم ولعلهم راجع الى
الفرقة فالله تعالى اوجب الانذار على الطائفة وهي اسم للواحد والاثنين فصاعدا
واوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت ان خبر الواحد موجب للعمل وفي الآية توجيه آخر
فيه تعكيس هذه الضمائر كلها ولا نكون مما نحن فيه على ما بينت ذلك في
التفسير الاحمدي ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد اوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيانه و
للناس ولا فائدة منه الا قبول الناس ذلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل و
روي انه عم قبل خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر
سلمان في الهدية حتى اخذها واكلها وانه عم بعث عليا رض ومعاذا الى اليمن بالقضاء
ودحية الكلبي الى قيصر روم برسالة كتابه يدعوه الى الاسلام فلو لم يكن خبر الاحاد موجبا للعمل

١٥٠

لما نقل الينا بهذه الاخبار وان كانت احادا لكن لما تلقته الامة بالقبول صار بمنزلة المشهور
يلزمه اثبات اخبار الاحاد باخبار الاحاد ووقع في بعض النسخ قوله بالاجماع والمعقول عطفا
على الكتاب والسنة فالاجماع هو ان الصحابة احتجوا باخبار الاحاد فيما بينهم واحتج ابو بكر رض على الانصار
بقوله الائمة من قريش فقبلوه من غير نكير فلهذا اجمعوا على قبول خبر الاحاد في طهارة الماء ونجاسته
والمعقول هو ان المتواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة فلو رد خبر الواحد فيها لتعطلت الاحكام
وقيل لا عمل الا عن علم بالنص وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع الا علما فالعلم
لازم للعمل والعمل ملزوم للعلم فاذا كان كذلك فلما لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم
لانه يوجب العمل لانتفاء اللازم والثبوت الملزوم نشر على ترتيب اللف اي لا يوجب العمل لانتفاء
لازمه وهو العلم او يوجب العلم لثبوت ملزومه وهو العمل فيجاب بان النص محمول على شهادة الزور
او العقائد فتتبع ما ليس لك به علم او محمول بدليل وقوع النكرة في سياق النفي ثم اذا كان خبر الواحد
لم تبلغ رواته حد التواتر والشهرة فلا بد ان يعرف حال الراوي بانه معروف او مجهول المعروف اما
معروف بالفقه وبالعدالة والمجهول على خمسة انواع لا يشتغل ببيانه فقال الراوي ان عرف بالفقه
والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة وهو جمع عبدل مرخم عبد الله المراد بهم عبد الله
بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وقيل عبد الله بن الزبير بدل عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رض وابو موسى الاشعري كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا
لمالك رح فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان خالفه كما روي ان ابا هريرة [illegible] من حمل
جنازة فليتوضأ قال له ابن عباس رض ايلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة [illegible]
[illegible] وانما الشبهة في طريق وصوله والقياس مشكوك باصله ووصفه فلا يعارض الخبر
وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وابي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل
به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة [illegible] الحديث [illegible] باب الرأي من كل وجه [illegible]
[illegible]

فيهم فلعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه خطأ ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كان هذا مخالفا للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة تركت الحديث وعمل بالقياس
قيل انه ليس الا رواية ابي هريرة وقد تفقه به معاذ رضي الله عنه بل بيانا للنكتة في هذا المقام
فقط الحديث المصراة هي في اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن ليأتي وقت البيع
ليحسب المشتري بعد ذلك غزيرة اللبن فيشتريها بثمن غال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك ولا يحلب
الا قليلا وحديثه ما رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاع بعد ذلك
فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر ومنشأ اعتراض
المشتري بهذا الاعتراف فان فيها الحكم بان يردها وصاعا من تمر عوض اللبن الذي
اكل في يوم او يومين فكان هذا الحديث مخالفا للقياس من كل وجه فان ضمان العدوانات في الضمانات
كلها مقدر بالمثل في المثلي وبالقيمة في ذوات القيم فضمان اللبن المشروب ينبغي ان يكون باللبن او
بالقيمة ولو كان بالتمر ينبغي ان يقاس بقلة اللبن وكثرته لا انه يجب صاع من التمر قل اللبن او
كثر فذهب مالك والشافعي رحمهما الله الى ظاهر الحديث وعند ابن ابي ليلى وابي يوسف رحمهما الله ترد قيمة
اللبن وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ذهبا الى انه ليس له ان يردها ويرجع على البائع بارش عيبها هكذا نقله بعض الشارحين
ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن ابان وتابعه اكثر المتأخرين واما
عند الكرخي ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقدم الحديث على القياس بل خبر كل
عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر رضي الله عنه حديث
حمل بن مالك في الجنين انه يجب الغرة فيه مع انه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا
وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه وقبلنا حديث الوضوء على من قهقه في الصلوة
فهو وان كان مخالفا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبار كجابر وانس وغيرهما
ولهذا كان مقدما على القياس ثم ان كان مجهولا اي في رواية الحديث لم يعرف الا بحديث
او حديثين كوابصة بن معبد ومعقل بن سنان الاشجعي فهو على خمسة اقسام لانه ان روى عنه السلف

١٥١

١٥٢

او اختلفوا فيه وسكتوا عن الطعن صار كالمعروف في كل رواية فسلم الثلثة للانه ما فيه

السلف شاهدة بصحته والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلا يقبل وان المختلف فيه ذا

في مسالة مات عنها زوجها فاشتبه ان ابن مسعود سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها اتى شهر

شهرا وقال بعد ذلك لم اسمع من رسول الله صلعم شيئا ولكن اجتهد برأيي فان اصبت فمن

الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل

بن سنان وقال اشهد ان رسول الله صلعم قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر

ابن مسعود سرورا لم ير قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلعم فقبله علي ثم قال

بقول اعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث ولا مهر لها لان المعقود عليه باق

سلما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فعلى هذا

بالرأي والقياس فقدمه على خبر الواحد ونحن عملنا بحديث معقل بن سنان لان الثقات من الفقهاء

كعلقمة ومسروق والحسن لما سمعوا عنه صار كالمعروف بالعدالة وهو يوافق القياس عندنا

ويرد عند السلف كما يرد بالطعن وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل وهذا هو القسم الرابع

من المجهول كما اذا روت فاطمة بنت قيس انه طلقها زوجها ثلاثا ولم يجعل لها رسول الله صلعم سكنى

ولا نفقة فرده عمر وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت

ام نسيت فاني سمعت رسول الله صلعم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر بمحضر من الصحابة فلم ينكر

احد فكان اجماعا على ان الحديث مستنكر ولكن قول الراوي دعم فهو بالكتاب والسنة القياس وكل المبتوتة على

العدة من طلاق رجعي لانه تعالى قال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة

السكنى تولد من النفقة يعرف في النفقة وان لم يظهر من السلف لا رد ولا قبول كان المجهول ان لم يظهر حديثه

في السلف فلم يقابل بقبول ولا رد لا يجب العمل به لكن يجوز العمل به والعمل انما يكون

في الحديث والقياس لان العمل به في القياس من صح هذا الحكم ولما في زمانه

لما دستي في زمن التابعين لانه لا يجل الخير حديث الى تابعي قبل القسط العدالة فكان هو

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم بامتناعهم عن
الانكار والاقرار شرط لاجراء الاحكام او ركن مثل التصديق باسمائه وصفاته بدل
من قوله بالله ويحتمل ان يكون متعلقا بالواقع المقدر خبر المو والاسماء هي المشتقات
من الرحمن والرحيم والعليم والقدير والصفات هي مبادي المشتقات من العلم والقدرة
وقبول احكامه وشرائعه يحتمل ان يكون مرفوعا معطوفا على الاقرار ويحتمل ان يكون مجرورا
معطوفا على قوله باسمائه وصفاته والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا الى الشرط في الاسلام
بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق ان الله تعالى مع
جميع صفاته قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بالايمان الاجمالي
حيث قال للاعرابي حين شهد برؤية الهلال أتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال لجارية اين الله قالت في السماء فقال من انا
فقالت انت رسول الله فقال اعتقها فانها مؤمنة وقال بعض المشائخ رح لا بد من
الوصف على التفصيل حتى اذا استوصفت المرأة فلم تقدر على الوصف لا تحل لزوجها
وتحمل من لكن هذا منها تعنت عظيم لا يخفى ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه
والذي اشتدت غفلته تفريع على الشروط الاربعة على غير ترتيب اللف فالكافر راجع الى الاسلام
والفاسق الى العدالة والصبي والمعتوه الى كمال العقل والذي اشتدت غفلته الى الضبط واما
الاعمى والمحدود في القذف والمرأة والعبد فيقبل روايتهم في الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل
شهادتهم في المعاملات كما قيل والتقسيم الثاني في الانقطاع اي عدم اتصال الحديث بالنبي
رسول الله صلعم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار بان لا يذكر الراوي
الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلعم في القول قال رسول الله صلعم كذا وهو اربعة
اقسام لانه اما ان يرسله الصحابي او يرسله القرن الثاني والثالث او يرسله من بعدهم او
هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان كان من الصحابي فمقبول بالاجماع

لان الغالب من حال الصحابي انه يسمع بنفسه منه عم وان كان يحتمل ان يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو بنفسه
حاضرا ثم فان ارسل الصحابي بان يقول قال رسول الله صلعم كذا فانه كالمسند بان يقول سمعت رسول الله صلعم
او حدثني رسول الله عم كذا ومن القرن الثاني وهو الثالث كذلك عندنا اي مقبول مثل مسنده
بان يقول التابعي او تبع التابعي قال رسول الله كذا وعند الشافعي رح لا يقبل لان الاسناد جهلت صفات
الراوي لم يكن الحديث حجة فانه جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تأيد بآية او حديث
او قياس صحيح او تلقته الامة بالقبول او ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كلامنا في ارسال
من لو اسند مالي عن غيره آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلعم
اولى بل هو فوق المسند فان العدل اذا اتضح له طريق الاسناد يحكم بلا واسطة بقوله عم كذا
ويتضح كذلك بذكر اسماء الرواة ليحيله ما تحمل منه وليفرغ ذمته من ذلك وارسال من دون هؤلاء
بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي عم كذا مقبول كذلك عند الكرخي
خلافا لابن ابان لان الزمان بعد القرون الثلثة زمان فسق وقد شهد النبي عم بعده بالكذب
والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة كحديث لا نكاح الا بولي رواه اسرائيل
بن يونس مسندا وشعبة مرسلا فيعتضد اسناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل
والارسال كالجرح فاذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح واما الباطن فنوعان بان يكون لمعنى
فيه ظاهرا ولكن وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرط كما في الراوي او مخالفته للدليل فوقه فان كان
للنقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا من عدم قبول خبر الكافر والفاسق والصبي والمغفل
وان كان بالعرض بان يخالف الكتاب كحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يخالف لعموم
فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون
ان يتطهروا فانه نزل في قوم يستنجون بالماء ومن مس الذكر او السنة المعروفة كحديث القضاء بشاهد
ويمين يخالف قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو مشهور او الحادثة المشهورة

كحديث الجهر بالتسمية في الصلوة الذي رواه ابو هريرة فان حاجة الصلوة مشهورة متواترة
كان يحضرها الوف من الرجال لم يسمع التسمية الا ابو هريرة وهذا شيء عجيب او اعرض
الائمة من الصحابة عن الاحتجاج به يعني ان الصحابة اذا اختلفوا فيما بينهم بالرأي لم يلتفتوا الى الحديث
كان ذلك دليل انقطاعه مثل ما روي ان الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكوة على
الصبي بالرأي لم يلتفتوا الى قوله عم ابتغوا في مال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة فعلم انه غير ثابت
اما ما قيل ان المراد بالصدقة النفقة عليه كما في قوله عم نفقة المرء على نفسه صدقة كان مرفوعا
منقولا ايضا جواب لما يقال يكون الخبر في كل من هذه المواضع الاربعة مردودا كما في النوع
الاول التقسيم الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة وهو اما حقوق الله تعالى وهو
نوعان العقوبات وغيرها او حقوق العباد وهو ثلثة اقسام ما فيه الزام محض او لا الزام فيه اصلا او فيه
الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة انواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد اعم من ان يكون خبر الرسول
او اصحابه او عامة الخلق من اهل السوق وهي من المسامحات المشهورة لجمهور السلف فالخبر الواحد
اما الذي كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة سواء كان من العبادات او العقوبات
او ورد اثره فيها او حكمه مع احدهما لكن قيل بلا شرط عدد لان الصحابة قبلوا احاديث التقاء الختانين
منفردا من عائشة رض وحدها وقيل بشرط عدد لان النبي عم لم يقبل خبر ذي اليدين
في عدم تمام صلوته ما لم ينضم اليه خبر غيره وخلافا للكرخي في العقوبات فانه لا يقبل فيها خبر الواحد
ولا يثبت الحدود به لان في اتصاله الى الرسول عم شبهة والحدود تندرئ بالشبهات وانا
اثباتها بالبينات عند القاضي يجوز بالنص على خلاف القياس من قوله تعالى فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم ونحوه ولكن الحدود لم تثبت بالبينات وانما ثبتت اسبابها والحدود
ثابتة بالكتاب والذي كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض كاثبات حق على احد في
الديون والاعيان المبيعة والمرهونة والمغصوبة يشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل
والعدالة والضبط والاسلام مع العدد ولفظ الشهادة والولاية بان يكون اثنين ويتعقد الحكم به

ويكون للولاية بالحرية [illegible] فاذا ثبتت هذه [illegible]

عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه [illegible]

والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بان يقول ان فلانا [illegible]

هذا الشيء هدية فانه لا الزام فيه على احد بل يختار من ان يقبل الوكالة والمضاربة والهدية ومن

ان لا يقبل فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة يعني يشترط ان يكون المخبر مميزا

صبيا كان او بالغا حرا كان او عبدا مسلما كان او كافرا عدلا كان او فاسقا فيجوز لمن اخبر

بالوكالة والمضاربة ان يتصرف فيهما [illegible]

[illegible] المخبر [illegible] في العالم [illegible]

[illegible] الالزام [illegible] بقبول خبر الهدية من [illegible] كان [illegible]

كخبر عزل الوكيل وحجر المأذون [illegible] من حيث ان الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بعزل

والحجر كما يتصرف بالتوكيل والاذن فلا الزام فيه اصلا ومن حيث ان تصرف [illegible] على الوكيل

والعبد بعد العزل والحجر [illegible] وفي ذلك نوع الزام ضرر على الوكيل والعبد فلهذا اشترط فيه

احد شطري الشهادة عند ابي حنيفة رح يعني العدد والعدالة [illegible] بان يكون المخبر اثنين او واحدا

عدلا رعاية [illegible] ولو لم يكن الزاما اصلا لما شرط

فيه شيء منهما [illegible]

[illegible] كان [illegible] العدالة والعدد [illegible]

ان مباشرة الوكيل والرسول كمباشرة الموكل والمرسل [illegible]

المطلق خبر الواحد [illegible] بان يكون خبر الرسول [illegible]

بصدقه كخبر الرسول [illegible] الدلائل القطعية [illegible] على عصمته من الكذب [illegible]

بكذبه كدعوى فرعون الربوبية [illegible]

فانه من حيث [illegible] الصدق [illegible] الكذب فوجب التوقف [illegible]

الخبر العدل الجمیع للمشترک والمراد النوع الاخیر المقصود ههنا اطراف ستة طرفا السماع بان یسمع
الحدیث من المحدث اولا وطرفا الحفظ بان یحفظ بعد ذلک من اوله الی آخره وطرفا الاداء
بان یلقیه الی الآخر لتفرغ ذمته وفی کل طرف منها عزیمة ورخصة اما الاول طرفا السماع ذلک
اما ان یکون عزیمة وهو ما یکون من جنس له سماع ای یسمع التکلیف عبارة الحدیث مشافهة
او مغایبة بان یقرأ علی المحدث من کتاب او حفظ وهو یسمع ثم یقول له اهو کما قرأت علیک
فیقول هو نعم وهذا هو الاول اذا قرأ بنفسه کان اشد عنایة فی ضبط المتن لانه عامل لنفسه
والمحدث عامل لغیره او یقرأ علیک المحدث بنفسه من کتاب او حفظ وانت تسمعه قیل هذا احسن
لانه کان طریقة النبی صلعم والجواب انه معلول امانة وکان مامونا عن الخطاء والنسیان بخلاف غیره
فی حقنا هو الاول او یکتب الیک کتابا علی رسم الکتب بان یکتب قبل التسمیة من فلان بن فلان
الی فلان بن فلان ثم التسمیة ثم یذکر فیه حدثنی فلان عن فلان الی ان یتصل بالرسول
صلعم ویذکر بعد ذلک متن الحدیث ثم یقول فیه اذا بلغک کتابی هذا وفهمته فحدث عنی هذا
من الغائب کالخطاب من الحاضر فی جواز الروایة وکذلک الرسالة علی هذا الوجه بان یقول المحدث
للرسول بلغ عنی فلانا انه قد حدثنی بهذا الحدیث فلان بن فلان الخ فاذا بلغک رسالتی هذه
فاروه عنی بهذا الحدیث فیکونان ای الکتاب والرسالة حجتین اذا ثبتا بالحجة ای البینة ان هذا
کتاب فلان او رسول فلان علی ما عرف فی کتاب القاضی فهذه اربعة اقسام للعزیمة فی طرف السماع
واما الثانی ای الرخصة فلان من الاخیرین ان یکون رخصة وهو الذی لا سماع فیه اصلا ای لا من مذاکرة الکلام ولکن
لا غیبا ولا مشافهة کالاجازة بان یقول المحدث لغیره اجزت لک ان تروی عنی هذا الکتاب الذی حدثنی به
فلان بن فلان الخ والمناولة بان یعطی الشیخ کتاب سماعه بیده الی المستفید ویقول هذا کتاب سماعی عن
فلان اجزت لک ان تروی عنی به ثم لا یصح بدون الاجازة واما الاجازة فتصح بدون المناولة فالاجازة
فی کل حال الحاجة لان کان عالما بای بما فی الکتاب قبل الاجازة تصح الاجازة والا فلا
کتاب المشکوة مثلا الا ان کان فی ذلک العصر عالما بالکتاب المشکوة ...

او يجوز ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف في تصحيح اجازته لانه لم يكن كذلك
بل اعتمد على ان يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما في زماننا لكن تلك الاجازة
بل اجازة تبرك والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع
الى وقت الاداء ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع ابو حنيفة رح كتابا في الحديث ولم يستجز الرواية
باعتماد الكتاب كان في ذلك سبب الطعن للمتعصبين المتأخرين الى يوم الدين لم يفهموا ورعه وتقواه
ولا علمه ومراده والرخصة ان يعتمد الكتاب فان نظر فيه فتذكر سماعه وما جرى في مجلس سماعه
يكون حجة والا فلا اي ان لم يتذكر ذلك فلا يكون حجة عند ابي حنيفة رح سواء كان خط نفسه او
غيره وعندهما وعند الشافعي رح يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند الشيخ ابي منصور انما يجوز
الخط ان كان في يده او في يد امينه ولا يجوز ان كان في يد غيره لانه لا يؤمن عن التغيير وعند
محمد رح يجوز العمل بالخط وان لم يكن في يده تذهب اليه رخصة وتيسيرا على الناس والثالث
طرف الاداء والعزيمة فيه ان يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة فيه ان يؤديه
اي بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة كانوا يقولون قال عليه السلام
كذا او قريبا منه او نحوا منه وعند البعض لا يجوز ذلك لانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم فلا يؤمن
في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله
فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصر في وجوه اللغة اذ لا اشتباه فيه
عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان وان كان ظاهرا يحتمل غيره بان يكون عاما يحتمل الخصوص
او حقيقة تحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل في
نقله بمعناه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه كلمة من عامة تخص منها المرتدة فان نقله ناقل
يقتل كل من ارتد فاقتلوه يشمل المرتدة ايضا فيقع الخلل في الاحكام وما كان من جوامع الكلم
بان كان بلفظ وجيز تحته معان جمة كقوله عليه السلام الغرم بالغنم والخراج بالضمان والعجماء جبار
او المشترك او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى لكل احد

١٦٠

على نقله واما في المشكل والمشترك فلانه انما يعلم بتاويل مخصوص فلا يكون حجة على غيره واما في
المجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمل ولما فرغ عن بيان التقسيمات الاربع
شرع في بيان الطعن الملحق بالحديث من جانب الراوي او من غيره فقال فان انكر المروي عنه رواية الراوي
فان كان بالانكار جاحدا بان يقول كذبت علي ما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث
اتفاقا وان كان انكار توقف بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه ففيه
خلاف فعند الكرخي واحمد بن حنبل رح يسقط العمل وعند الشافعي ومالك رح لا يسقط
او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به لانه ان خالفه للوقوف على انتساخه او نحوه
فقد سقط الاحتجاج به وان خالفه لقلة المبالاة به او لغفلة فقد سقطت عدالته مثاله ما روت
عائشة رض انه قال عليه السلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها
بلا اذن وليها وانما قال خلاف بيقين احترازا عما اذا كان محتملا للمعنيين فحملها على احدهما على ما سياتي
وان كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك مذهبه قبل
العمل بالحديث واما على الثاني فلان الحديث حجة باصله وقد وقع الشك في سقوطه لجهل التاريخ فلا يسقط
وتعيين الراوي بعض محتملاته بان كان مشتركا فحمل على تاويل منه لا يمنع العمل بالظاهر كما
روي عن ابن عمر انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فانه حمل التفرق على التفرق بالابدان
وفسر الراوي بتفرق الابدان كما هو قول الشافعي رح وهذا لا ينافي ان نعمل نحن بتفرق الاقوال
وامتناع الراوي عن العمل به اي بالحديث بان لم يعمل به بخلافه فهو جرح عندنا كما روي عن ابن عمر
انه كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وقد صح عن مجاهد انه قال صحبت
ابن عمر عشر سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فترك العمل دليل على انتساخه

الصحابي بحاله فيوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم من هذا من

في الطعن من غير الراوي وهذا ما روى عبادة بن الصامت انه عم قال البكر بالبكر جلد مائة

وتغريب عام فيتمسك به الشافعي ويحمل الحنفي على انه منسوخ كالحديث الحدود لكن نقول ان عمر

نفى بعدما قاله ندم لحق بالروم فحلف ان لا ينفي احدا ابدا فلو كان النفي حدا لما حلف على تركه

فعلم ان النفي منه كان سياسة لا حدا وحديث الحدود كان ظاهرا لا يحتمل الخفاء على الخلفاء

الذين نصبوا لاقامة الحدود واحترز بقوله عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه كحديث

وجوب الوضوء بالقهقهة في الصلوة رواه زيد بن خالد الجهني وابو موسى الاشعري [illegible]

به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه لانه من الحوادث النادرة التي تحتمل الخفاء على ابي موسى

الاشعري والطعن المبهم من ائمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا بان يقول هذا الحديث مجروح

او منكر او نحوهما فيقبل الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه لكل لا مختلف فيه بحيث يكون جرحا

عند بعض دون بعض ومع ذلك يكون الجرح صادرا ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب

لان المتعصبين قد احالوا من كثير الحكم على المكروه حراما والمندوب فرضا طاعنين

بجرح هولاء القاصرين حتى لا يقبل الطعن بالتدليس وهو في اللغة كتمان عيب السلعة

عن المشتري وفي اصطلاح المحدثين كتمان التفصيل في الاسناد بان يقول حدثنا فلان عن

فلان الخ ولا يقول حدثنا فلان قال اخبرنا فلان الخ لان غايته ان يوهم شبهة الارسال و

حقيقة الارسال ليس بجرح فشبهته اولى التلبيس وهو ان يذكر الراوي شيخه بالكنية لا بالاسم

او يذكر بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول سفيان

الثوري حدثني ابو سعيد وهو كنية للحسن البصري والكلبي جميعا وقد وقع في بعض النسخ

ههنا قوله والارسال تبعا لفخر الاسلام وهو ليس بطعن ايضا على ما ذكر في الاسناد [illegible]

كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بانه [illegible] من اصحاب الحماد [illegible]

جرحا والمزاح وهو ايضا صالح جرحا لان النبي عم كان يمزح كثيرا ولكن لا يقول الا حقا

١٦٢

ان العجائز لا تدخل الجنة فلما ولت تبكي قال اخبروها انه تعالى يقول انا انشأناهن انشاء
فجعلناهن ابكارا عربا وعدالة السن اي صغره كما يقول سفيان الثوري لا ينبغي فتح
ما يقول هذا الشاب الحديث السن عندي في ذلك لان كثيرا من الصحابة كانوا يرون في حق
سنهم لشيوع الاتقان عند التحمل والعدالة عند الاداء وعدم الاعتناء بالرواية فان ابا بكر لم
يشتغل بالرواية مع انه اعلم الصحابة في الضبط والاتقان ولذا تكلم في مسائل الفقه كما طعن
بذلك بعض المحدثين على صاحبنا فان ذلك دليل قوة الذهن وجودته وقد كان ابو يوسف
يحفظ عشرين الف حديث من الموضوع فما ظنك بالصحيح ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام السنة
شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبعا لفخر الاسلام وكان ينبغي ان يذكرها في
بحث معارضة العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح فقال فصل وتعارض
بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والا فلا تعارض في نفس الامر لان احدهما يكون
منسوخا والآخر ناسخا وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لان ذلك من امارات العجز تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فلا بد من بيانه اي بيان التعارض فركنه المعارضة تقابل الحجتين على السواء
لا مزية لاحدهما على الآخر في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلا ولا بين العبارة والاشارة
الا معارضة صورية لان احدهما اولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والآحاد
من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض من الكتاب معارضة اصلا لان احدهما اولى
من الآخر باعتبار الذات في حكمين متضادين بان يكون في احدهما الحل وفي الآخر الحرمة
مثلا والا فلا تعارض وهذا القيد انما ذكر في الركن تبعا وضمنا والا فهو داخل في الشرط على ما قال
وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم فان النكاح يوجب حل الزوجة وحرمة امها فلا يسمى
تعارضا لعدم اتحاد المحل وكذا الخمر كان حلالا في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضا ايضا لعدم اتحاد الوقت
وكذا لو لم يكن الحكم متضادا لا يسمى معارضة ايضا وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة ايضا لان الحل المنكوحة
بالنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره ولا يسمى تعارضا ايضا وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة لان الآيتين اذا تعارضتا

١٦٣

فتساقطا فلا بد من المصير الى ما بعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآية الثالثة لانه يفضي
الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي
والثاني بخصوصه ينفيه وقد وردا في الصلوة جميعا فتساقطا فيصار الى الحديث بعدهما وهو قوله

عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له ثم بين السنتين المصير الى قول الصحابة رضي الله عنهم او القياس
هكذا ذكر فخر الاسلام في كتابه ولكن لا نعلم الترتيب بينهما فقيل اقوال الصحابة رضي الله عنهم مقدم على القياس
مطلقا وكان فيما يدرك بالقياس اولا وقيل القياس مقدم مطلقا وقيل في التطبيق ان اقوال
الصحابة رضي الله عنهم مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله المروي ان النبي عليه
السلام صلى صلوة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام صلى
باربع ركوعات واربع سجدات فتعارضتا فيصار الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوات

وعند العجز يجب تقرير الاصول اي اذا عجز عن المصير الى تعارضت السنتان او اقوال الصحابة
رضي الله عنهم والقياس بان لم يوجد دليل بعده فحينئذ يجب تقرير الاصول اي تقرير كل شيء على اصله
والعمل بما كان على ما كان كما في سؤر الحمار لما تعارضت الادلة فيه وجب تقرير الاصول فانه
روي انه عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية في يوم خيبر ثم لما القياس فيه تعارض فيهما لحومهما ودروي انه
ثم لما قال الرسول عليه السلام لم يبق من مالي الا حميرات فقال كل من سمين مالك فانما ابحت لك جوال
فلما وقع التعارض في لحومهما ترشح الاشتباه في سؤر الحمار لانه متولد من اللحم وروي جابر انه
سئل اتتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وروى انس انه نهى عن ذلك فقال انها رجس
وهذا دليل على نجاسة سؤرها والقياسان ايضا متعارضان لانه لا يمكن الحاقه بالعرق ليكون
طاهرا لعدم الضرورة فيه لكثرة المعاني العرق ولا يمكن الحاقه باللبن ليكون نجسا لجامع التولد
من اللحم لوجود الضرورة في السؤر دون اللبن وكذا لا يمكن الحاقه بسؤر الكلب
ليكون نجسا لكون الضرورة في الحمار دون الكلب ولا يمكن الحاقه بسؤر الهرة ليكون طاهرا

لوجود الضرورة في الهرة اكثر مما يكون في الحمار فلما تعارض هذا كله انسد باب الترجيح و
تقرير كل واحد من التوضي بالماء على اصله فقيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا يجب
توجب استعمال الطاهر التوضي به والآدمي لما كان في الاصل محدثا بقي كذلك فلم يزل الحدث
بالمتعارض فوجب ضم التيمم اليه ولا يقال ان الماء كان في الاصل طاهرا فما الاحتياج الى ضم
التيمم لانا نقول لو ابقينا الماء على الطهارة يلزم الوضوء بالمحدث فلم يكن تقرير الاصلين
بل تقرير الماء فقط ولا يقال ان البيع المحرم اذا تعارضا ترجح المحرم فيجب ان يترجح المحرم والنجس
الى الشك لانا نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط ولا احتياط هاهنا في جعله مشكوكا كما ذكرنا
بل يتيمم يسمى اي سور الحمار مشكوكا […] التعارض للشك يعني الجهل اي المعنى ان حكمه
مجهول لكونه من قبيل لا ادري […] التيمم […] وقع التعارض بين
القياسين لم يسقط بالتعارض يجب العمل بالحال لانه لم يوجد بعد القياس دليل يصار اليه الا العمل بالحال
وهو ليس بحجة عندنا وانما يصار اليه في سور الحمار للضرورة بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه يعني تحري
[…] بعد القياسين […] بنور الفراسة التي اعطاها الله لكل مؤمن وعند الشافعي يتحرى
لا بشرط شهادة القلب لهذا كان له في كل مسئلة قولان او اكثر في زمان […]
فانه […] مسئلة […] لكن لم يعرف التاريخ يعمل بالاخير فقط […]
بينهما […] المعارضة الحقيقية التي حكمها التساقط فالآن شرع في بيان […]
صورية […] التوفيق فقال والمخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يتعدد
بان كان احدهما مشهورا والآخر آحادا او يكون احدهما نصا والآخر ظاهرا فيترجح الاول على الآخر
او […] من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى كما في اليمين في سورة
البقرة والمائدة فانه تعالى قال في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم فنقول بما كسبت شامل للغموس والمنعقدة جميعا فيفهم ان في الغموس مؤاخذة
وقال في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ههنا داخل في اللغو فيفهم ان لا مواخذة في الغموس
فلما تعارضت الآيتان في حق الغموس حملنا آية البقرة على المواخذة الاخروية وآية المائدة
على المواخذة الدنيوية فعلم ان في الغموس مواخذة اخروية وهي الاثم لا مواخذة دنيوية وهي الكفارة
وقد جرت فيما سبق بالطول من هذا ومن قبيل الحمل بان يحمل احدهما على حالة والآخر على حالة
كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فان في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قرأ
بعضهم يطهرن بالتخفيف اي لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بالانقطاع ومعناه حتى ينقطعن اولا
وقرأ بعضهم يطهّرن بالتشديد اي لا تقربوهن حتى يغتسلن فتعارض بين القراءتين
فوجب التطبيق بينهما بان يحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لعشرة ايام
على هذا فبمجرد الانقطاع الدم يحل الوطي ويحمل قراءة التشديد على ما اذا انقطع لاقل من عشرة ايام
اذ يحتمل عود الدم فلا يؤكد الانقطاع الا بان تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كاملة لتحكم بطهارتها
ولكن يرد عليه ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن بعد ذلك ليس الا بالتشديد فهو يؤكد
جهة الاغتسال على التقديرين الا ان يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب او يحمل
تطهرن على طهرن كتبيين بمعنى بان ومن قبيل اختلاف الزمان صريحا
فلا بان يكون المتأخر ناسخا للمتقدم كقوله رض واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان هذه الآية تدل على ان عدة متوفى الزوج
اربعة اشهر وعشر سواء كانت حاملا او لا والآية الاولى تدل على ان عدة الحامل وضع الحمل
سواء كانت مطلقة او متوفى الزوج فبينهما عموم وخصوص من وجه فتعارضا في مادة
الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلي رض يقول تعتد بابعد الاجلين احتياطا اي ان كان
وضع الحمل من قريب تعتد اربعة اشهر وعشرا وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم
بالتاريخ وابن مسعود رض يقول تعتد بوضع الحمل وقال محتجا على علي من شاء

بالحيض ان سورة النساء القصرى اعنى سورة الطلاق التى فيها قوله واولات الاحمال نزلت
بعد التى فى سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم فى قدر ما تناولاه وهكذا قال عمر رض لو وضعت
وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج وبه اخذ ابو حنيفة والشافعى رح
جميعا او دلالة عطف على قوله صريحا اى من قبل اختلاف الزمان دلالة كالمحرم والمبيح
فانهما اذا اجتمعا فى حكم يعملون على الحاظر ويجعلونه مؤخرا دلالة عن المبيح وذلك لان الاباحة
اصل فى الاشياء فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقا للاباحة الاصلية ثم
يكون النص المحرم ناسخا للاباحتين وهو معقول بخلاف ما اذا عملنا بالمبيح لانه
يكون النص المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ
وهو غير معقول وهذا اصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباحة
اصلا فى الاشياء وقيل الحرمة اصل فيها وقيل التوقف اولى حتى يقوم دليل الاباحة
او الحرمة وقد طولت الكلام فيه فى التفسير الاحمدى والمثبت اولى من النافى هذه قاعدة
مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعنى اذا تعارض المثبت والنافى فالمثبت اولى بالعمل
عند الكرخى وعند ابن ابان يتعارضان اى يتساويان فيعود كل منهما الى الترجيح
بحال الراوى والمراد بالمثبت ما يثبت امرا عارضا زائدا لم يكن ثابتا فيما مضى وبالنافى ما ينفيه
ويبقيه على الاصل ثم لما وقع الاختلاف بين الكرخى وابن ابان وقع الاختلاف
فى عمل اصحابنا ايضا ففى بعض المواضع يعملون بالمثبت وفى بعضها بالنافى فاشار المصنف الى ما
فى ذلك ليرتفع الخلاف فقال والاصل فيه ان النفى ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان كان
مبنيا على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنيا على الاستصحاب الذى ليس بحجة او كان مما يشتبه
حاله لكن عرف ان الراوى اعتمد دليل المعرفة يعنى كان النفى فى نفسه مما يحتمل ان يكون معتمدا
على الدليل وان يكون مبنيا على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوى علم انه اعتمد على الدليل لم يبق

ظاهر الحال فنفى ما هين المعترضين كان مثل المثبت لان الاثبات يكون بالدليل فاذا كان
ايضا بالدليل كان مثله فيتعارضان فيحتاج بعد ذلك الى الترجيح بمذهب ابن ابان الا
فلا اي ان لم يكن النفي من جنس ما يعرف بدليله ولا مما عرف لكن اراد اعتمد على الدليل بل بناه
على ظاهر الحال الماضية فلا يكون مثل الاثبات في معارضة الاثبات اولا انه ثابت اليه
فجاز مذهب الكرخي فحينئذ يحتاج الى اشتباه شاكين يكون النفي معارضا للاثبات
ومثال يكون الاثبات اولى منه على ما بيناه المصنف بما الكرخي ورد على غير ترتيب اللف فقال
اوله بمثال ثم له ولا فلا فقال والنفي في حديث بريرة وهي التي كانت مكاتبة لعائشة رضي وكانت
في نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابة قال لها رسول الله ملكت بضعك فاختاري فحكم لها
اي حين خيرها عم بل نفي زوجها عبدا ام صار حرا فقيل انه كان عبدا على ما هو مختار الشافعي
حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا هو مختارنا رحمهم الله
حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا او حرا فالحرية التي كانت مسلمة لنا
والعبودية عارضة ولكن لما اتفقت الرواة على ان زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف
في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبقيا للحال على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارض
لخبر النفي هو ما دل على انها اعتقت وزوجها عبد مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو انه كان عبدا
في الاصل فاستصحابه فيكون كذلك وليست العبودية علامة ودليل يعرف بها ويتميز من الحر
فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت وزوجها حر لان من اخبر بالحرية لا شك انه وقف
عليها بالاخبار والسماع فكان علمه مستندا الى دليل فاصحابنا رجحوا هنا عملا بالمثبت واختاروا
خيار المعتقة حين كون زوجها حرا وفي حديث ميمونة مثال لكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك
ان النبي عم كان محرما فتزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا في انه بقي على الاحرام حين النكاح
ام انقضى فقيل انه نقضه ثم تزوج وبه اخذ الشافعي رح حيث لا يحل النكاح في الاحرام كما لا يحل الوطء
بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه اخذ ابو حنيفة رح حيث يحل النكاح للمحرم

فالاحرام والحلال جاء من النبي عليه السلام وهو حلال لكن لما اتفقت الرواة انهم كانوا محرمين
علم ان الاختلاف في البقاء ونقضه كان خبر الاحرام نافيا للحل الطارئ عليه فخبر الحل مثبتا للامر

العارض فخبر النفي في باب حديث ميمونة رضي الله عنها وهو ما روي انه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله
وهو هيئة المحرم من لبس غير المخيط وعدم التكلم الا بالخير وعدم حلق الشعر فهذا مما يستند الى دليل

فعارض الاثبات وهو ما روي انه عليه السلام تزوجها وهو حلال الان من اخبر بهذا لا شك انه قد
علم بلباس المحللين فيتم فلما تعارض الخبران على السواء احتيج الى ترجيح احدهما بحال الراوي

فجعل رواية ابن عباس رضي الله عنه وهو انه عليه السلام تزوجها وهو محرم اولى من رواية يزيد بن الاصم وهو انه عليه السلام
تزوجها وهو حلال لانه لا يعدله في الضبط والاتقان فان خبر النفي ههنا معمول به لا ترجيح وطهارة

الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله فان كون الراوي مما اعتمد على دليل المعرفة في
ساعة والاولى ان يقول طهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يشتبه حاله لكن اذا عرف ان الراوي
اعتمد دليل المعرفة يكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه ان الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل
فاذا تعارض خبران في شيء بقول احدهما انه حلال وحرام فلا نحكم بان خبر مثبت للامر العارض بالخبر
فان الاول بالدليل ثم جاء آخر بقول انه طاهر او حلال فلا بد من ان نتفحص من حاله فان كان خبره بحجة ان
الاصل فيه الطهارة او الحل لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل في كان خبر النجاسة والحرمة اولى
لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او حلب الشاة بيده
في الاناء الطاهر الجديد او غسل بحيث لا شك فيه لما رده ولم يغايره شيء فان النفي لما ذكر
انما النفي في النجاسة اصح كان هذا من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة
تعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الاستدلال

بما لا مزيد عليه ثم قال المصنف والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية
والتحرير يعني اذا كان في احد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها او كان رواة
احدهما ذكورا والآخر اناثا او راوي احدهما احرارا والآخر عبيدا لم يترجح احد الخبرين على الآخر عندنا

[illegible]

لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحرية فان عائشة رضي الله عنها
افضل من اكثر الرجال وبلال رضي الله عنه افضل من اكثر الحرائر والجماعة القليلة العادلة افضل من الكثيرة
العاصية وفي قوله فضل عدد الرواة اشارة الى ان عدد الراوي لا يترجح على عدد اقل منه كما في الشهادة
الا ما ذكر محمد ان كان في جانب رجلان وفي جانب آخر واحد يترجح خبر اثنين على خبر الواحد وقال
بعضهم يترجح جهة الكثرة على جانب القلة تمسكا بما ذكر محمد رح في مسائل الماء ولكنا نحمله على
واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة كما في
الخبر المروي في التحالف وهو ما روي ابن مسعود انه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة
تحالفا وترادا فانه في رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا بالمثبت للزيادة
وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القيد من بعض الرواة لعدم
الضبط واذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في ان المطلق لا يحمل
على المقيد في حكمين كما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وفي رواية انه نهى عن بيع ما لم
يقبض فلم يقيد بالطعام فقلنا لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله ولما فرغ
المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق اقسام البيان المشتركة بينهما
فقال فصل في وجوه البيان يعني بالكتاب والسنة باقسامهما محل البيان اي يحتمل ان بينهما الحكم
بيان ان الاقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو توكيد الكلام
بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان قوله طائر يحتمل
بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقوله يطير بجناحيه يقطع هذا الاحتمال ويؤكد الحقيقة والثاني مثل
قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فازال
بقوله كلهم اجمعون هذا الاحتمال واكد العموم او بيان تفسير كبيان المجمل والمشترك فالمجمل كقوله تعالى
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشترك كقوله تعالى ثلثة قروء
فان قرء لفظ مشترك بين الطهر والحيض فبينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان

فانه يدل على ان عدة الحرة ثلث حيض لا ثلثة اطهار وانما صح ان موصولا ومفصولا عند

بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان المقصود من الخطاب ايجاب العمل
وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تاخير البيان لادى الى تكليف المحال
ونحن نقول يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لان
تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح واما عن الخطاب فيصح وقد ايدنا قوله تعالى فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فان ثم للتراخي وهو يدل على ان مطلق البيان يجوز ان
يكون متراخيا لكن خصصنا منه بيان التغيير لما ياتي فبقي بيان التقرير والتفسير على حاله
يصح موصولا ومفصولا وبيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان الشرط المؤخر
في الذكر مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التنجيز الى التعليق اذ لو لم
يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال وباتيان الشرط بعده صار معلقا بالدخول وكذا
الشرط المقدم فانه ليس كذلك في الانشاء وكذا الاستثناء في مثل قوله لفلان علي الف الا مائة فيه بيان ان
المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله الا مائة لكان الواجب عليه الف بتمامه وانما يصح ذلك موصولا
فقط لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب ان يكون
موصولا به ولانه عم قال من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت
بالذي هو خير جعل مخلص اليمين هو الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لجعله مخلصا ايضا بان
يقول الآن ان شاء الله تعالى فيبطل اليمين وروي عن ابن عباس انه يصح مفصولا اليه لما روي
انه عم قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وهذا النقل غير صحيح عندنا وروي
انه قال ابو جعفر منصور الدوانقي الذي كان من الخلفاء العباسية لابي حنيفة رح
لما خالفت جدي في عدم صحة الاستثناء متراخيا فقال ابو حنيفة رح لو صح ذلك بارك الله
في بيعتك اي يقول الناس الآن ان شاء الله فتخرج عن بيعتك فتحير له ولم يتكلم واختلف

في خصوص العموم فعندنا لا يصح متراخيا وعند الشافعي رح يجوز ذلك فالاختلاف في تخصيص

يكون ابتداؤه والا اذا خص العام مرة بالموصول فلا يجوز ان يخص مرة ثانية بالمتراخي اتفاقا
وهو مبني على ان تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم يتقيد بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصح
موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا
وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا اي كان التخصيص بيان تغيير من القطع الى الاحتمال
فيتقيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير لان الكينونة التي كانت قبل التخصيص تبقى موصولا
ومفصولا ولما تقرر عندنا ان تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا ثلثة اسولة الاول
ان الله تعالى امر اولا بني اسرائيل ببقرة عامة حيث قال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم لما سألوا ولو ان يعلموا انها باي كيفية ولون بينها الله تعالى
بالتفصيل على التدريج في التنزيل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فاشار الى جوابه
بقوله وبيان بقرة بني اسرائيل من قبيل تقييد المطلق لا من قبيل تخصيص العام لان قوله بقرة
نكرة في موضع الاثبات فتكون خاصة وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة تحتمل اوصافا فكان نسخا
فلذلك صح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا والثاني ان قوله تعالى خطابا بالنوح فاسلك فيها من كل
زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ...
فالاهل عام متناول لكل اولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من اهلك فقد خص العام
متراخيا ههنا ايضا فاجاب بقوله والاهل لم يتناول الابن لان اهل النبي من كان
تابعه في الدين والعقيدة لا من كان ذا نسب منه فلم يكن الابن الكافر داخلا
لا انه خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن
اشتبه على نوح عليه السلام انه تعالى استثنى اولا بقوله واهلك الا من سبق عليه القول فلم يكن الاهل في الاصل ...
لما احتيج الى الاستثناء ولكن نوح عليه السلام لم يتفطن له لغاية شفقته عليه حتى سأل من الله تعالى
وقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح والثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كان عاما لكل معبود ...

١٧٣

فقال عبد الله بن الزبعرى أليس أن عيسى عم وعزيرا والملائكة قد عبدوا من دون الله
أفتراهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها
مبعدون فخص كلمة ما بهذه الآية متراخيا فأجاب بقوله وقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون

الله لم يتناول عيسى عم لا أنه خص بقوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى لأن كلمة ما وضعت
لغير العقلاء وعيسى عم ونحوه لم يدخل في عموم كلمة ما لكن ابن الزبعرى إنما سأل تعنتا وعنادا
ولذا قال له النبي عم ما أجهلك بلسان قومك أما علمت أن ما لغير العقلاء ومن للعقلاء
ثم لما كان بيان التغيير منقسما إلى الشرط والاستثناء وقد مضى بيان الشرط في بحث الوجوه
الفاسدة ترك ذكره واشتغل ببحث الاستثناء فقال والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر

المستثنى متعلق بالتكلم كأنه قال والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كأنه لم
يتكلم بقدر المستثنى أصلا فجعل تكلما بالباقي بعده أي بعد الاستثناء فإذا قال له علي ألف
درهم إلا مائة فكأنه قال له علي تسعمائة ابتداء لا أنه تكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق أنه لم
يتكلم بالجزاء حتى وجد الشرط وعند الشافعي رح يمنع الحكم بطريق المعارضة يعني أن المستثنى قد
حكم عليه أولا في الكلام السابق ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان
علي ألف درهم إلا مائة فإنها ليست علي فإن جعل الكلام لوجهين والاستثناء نفيا فقد صار
متناقضا وقيل فائدة الخلاف تظهر فيما إذا استثنى خلاف جنسه كقوله لفلان علي ألف درهم إلا ثوبا فعندنا
لا يصح الاستثناء لأنه لا يصح بيانا وعنده يصح فينقص من الألف قدر قيمة الثوب لأن محل الاستثناء
كالدليل المعارض وهو بحسب الإمكان والإمكان ههنا في نفي مقدار قيمته ولا يخلو عن خبط

لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي هذا دليل الشافعي
رح على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة لأن النفي والإثبات يتعارضان

ولأن قوله لا إله إلا الله للتوحيد ومعناه النفي والإثبات فلو كان تكلما بالباقي
لكان نفيا للغير ولا إثباتا له لأن المعنى ح لا إله غير الله فيكون نفيا لغير الله

لا اثباتا بعد الذي هو المقصود وتحملات لو حملنا على سبيل المعارضة اذ يكون المعنى ح لا اله الا الله
فانه موجود ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي لبث نوح في القوم الف
الا خمسين عاما الذي كان قبل الدعوة او خمسين عاما الذي عاش فيه بعد غرقهم فلو حملناه
على المعارضة لكان كذبا في الخبر وتحقيقه وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون
لا في الاخبار فعلمنا انه ليس محمل الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعي رح ولان اهل اللغة
قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء كما قالوا انه من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي فلما تعارض هذان القولان من اهل اللغة طبقنا بينهما فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه
واثبات ونفي باشارته فجعلنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب اليه اشارة فلم يكن مكسورا
ذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس بمراد بعد
كما ان الغاية ليست بمرادة من المغيا فجعلناه في هذا عبارة لانه المقصود وعلى ان حكم المستثنى منه
منتهي بما بعده كما ان الغاية ينتهي بها المغيا فجعلناه في هذا اشارة لانه غير مقصود واما
كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله واما وجود الله تعالى فقد كانوا مقرين به لانهم كانوا
مشركين يثبتون مع الله الها آخر قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقد اطنب في تحقيق الاستثناء ههنا صاحب التوضيح فتأمل فيه وهو نوعان متصل وهو الاصل ومنفصل
وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر بان يكون غير داخل في جنس ما سبق وهذا يسمى منقطعا في عرف النحاة
واطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء ولكن في الحقيقة كلام مستقل ويسمى قولا
فصل مبتدأ قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين حكاية عن قول ابراهيم لقومه اي ان الاصنام
التي تعبدونها انهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين فانه ليس بعدو لي فانه ليس داخلا
في الاصنام فيكون كلاما مبتدأ ويحتمل ان يكون القوم عبدوا الله تعالى مع الاصنام ايضا
فان كل ما عبدتموه عدو لي الا رب العالمين فيكون متصلا كذا قيل ههنا والاستثناء متى تعقب كلمات
معطوفة بعضها على البعض بان يقول لزيد علي الف ولعمرو علي الف ولبكر علي الف الا مائة

كالشرط عند الشافعي رح فيكون استثناء الثلث من كل لغة من الالوف عند الشافعي رح
الا يكون مثل ما في الشرط بان يقول هند طالق وزينب طالق وعمرة طالق ان دخلت
الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معلقا بدخول الدار وهذا لان كلا من الاستثناء
والشرط بيان تغيير فينبغي ان يكون حكمهما متحدا وعندنا ينصرف الاستثناء الى الجملة الاخيرة
لانه مبدل الا ان الاستثناء يخرج الكلام من ان يكون عاملا في الجميع فينبغي ان لا يصح لكن لعدم
استقلاله يتعلق بما قبله وهي تندفع الضرورة بصرفه الى الاخيرة بخلاف الشرط فانه لا يخرج اصل الكلام
من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم من التنجيز الى التعليق فيصلح ان يكون متعلقا بالجميع بسبب
وجود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك انه عند الشرط والاستثناء جميعا قبل هذا من بيان التغيير
وهما عند الشرط من التبديل والاستثناء فيه بعد حصول المقصود او بيان ضرورة عطف على قوله
بيان تغيير اي البيان الحاصل بطريق الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له اي السكوت
اذ الموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت وهو اما ان يكون في حكم المنطوق اي البيان
الا ان يكون في حكم المنطوق او الكلام المقدر للسكوت عنه يكون في حكم المنطوق كقوله تعالى
وورثه ابواه فلامه الثلث فان صدر الكلام اوجب الشركة مطلقا في ورثة الابوين من غير تعيين
نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لان الاب يستحق الباقي فكانه قال فلامه الثلث
ولابيه الباقي او ثبت بدلالة حال المتكلم اي حال الساكت المتكلم بيان بحال لا بلسان المقال
كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يعني ان الرسول اذا رأى امرا يباشرونه ويعاملونه
كالمعاملات والشركات او رأى شيئا يباع في السوق ولم ينكر عليه يعلم انه مباح فسكوته قائم مقام الا
بالاباحة وفي حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الانكار وكونه فعلا مسلما كما روي ان امة اغترت
وزعمت انها حرة وتزوجت رجلا فولدت اولادا ثم جاء مولاها وادعى انها امته فتحاكموا الى عمر رض فقضى بها للمولى وقضى
على الاب ان يفدي عن الاولاد بان يأخذهم بالقيمة وسكت من عنده من الصحابة فيهما ومنافع الاولاد وكان
ذلك بحضرة من الصحابة فكان اجماعا على ان منافع ولد المغرور لا تضمن بالاتلاف او ثبت ضرورة

مع الغرور عن الناس وهو حرام كسكوت الولي حين يراه يبيع ويشتري فانه يصير اذنا له
في التجارة عندنا لانه لو لم يكن اذنا لتضرر به الناس ودفع الغرور عنهم واجب وقال زفر
لا يكون اذنا لان سكوته يحتمل ان يكون للرضا بتصرفه وان يكون لفرط الغيظ والمحتمل لا يكون
او ثبت ضرورة كثرة الكلام اي كثرة استعماله او طول عبارته يدل على ما هو المراد كقوله له
علي مائة ودرهم فان العطف جعل بيانا لان المائة مبهمة ودرهم مكانه قال له علي مائة درهم ودرهم وانما ثبت
لطول الكلام او لكثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة دراهم ويريدون به ان الكل دراهم وهذا انما
في الدرهم في اكثر المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف قوله له علي مائة وثوب فان الثوب لا يصير بيانا
الا في السلم فلا يكون بيانا لان المائة مبهمة وثوب بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعي يرجع
اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فيجب في المثال الاول مائة ودرهم من المائة ما بينه وقد ذكرنا وجه بيان
تبديل وهو النسخ وبيان ضرورة وهو النسخ في اللغة قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ثم قال
ما ننسخ من آية او ننسها فعلم انهما واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجه وتبديل من وجه فانه
بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر
الشرع مثلا الى اول الاسلام وكان معلوما له ان بعده مدة البتة لكن لم يتعرض الى التحريم
الى مدة معينة بل اطلق الاباحة فكان في علمنا انه بقي هذه الاباحة الى يوم القيمة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك
علمنا انه كان بيانا في حقنا انه بدل الاباحة بالحرمة بيانا محضا في حق صاحب الشرع لبيان مدة الاباحة
التي كان في علمه فكان بيانا في حق الله تعالى وكونه تبديلا في حق البشر فهذا بمنزلة القتل انه في حق الانسان
فانه بيان لمدة القدرة في علم الله تعالى وتبديل في حق الناس لانهم
يظنون انه لو لم يقتل لعاش الى مدة اخرى فقطع القاتل عليه اجله ولهذا يجب عليه القصاص
في الدنيا والعقاب في الآخرة وهو جائز عندنا بالنص الذي كان قبل ذلك خلافا لليهود لعنهم الله تعالى فانهم
يقولون انه يلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الامور وهو المصلح للالوهية وهم في ذلك الى
الى ان شريعة موسى عم شريعة ابدية لا يكون نسخ مؤبدا ولا نسخ الا ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد

فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للمريض بشربة او اكل غذاء اليوم ثم غدا
بخلاف ذلك فانه لا يكون سفاهة بل هو عاقل حاذق يعطي كل يوم على حسب ما يجده فيه
ولم يقل من المريض انه ابدا كذلك فما تجدد له اولا وآخره وقد صح ان في شريعة آدم عم كان نكاح الاخ
الاخت حلالا وكذا نكاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ في شريعة نوح عم ومحله حكم يحتمل الوجود
والعدم في نفسه بان يكون من الممكنات الشرعية ولا يكون واجبا لذاته كالايمان ولا ممتنعا لذاته كالكفر
فان وجوب الايمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الاديان ولا يقبل النسخ ولم يلحق به ما ينافي النسخ
من توقيت عطف على قوله يحتمل الوجود اذ لو الحق به التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت
البتة وبعده لا يطلق عليه اسم النسخ وقد مثلوا في نظيره تمتعوا في داركم ثلثة ايام خطابا لقوم
صالح عم وتزدهون ... الحكاية عن قول يوسف عم وكل ذلك غلط لانه ليس من الانشاء
والاولى في نظيره قوله تعالى فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره وقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا ونحوه او تأبيد ثبت نصا او دلالة عطف على قوله توقيت فانه
اذا لحقه تأبيد ثبت نصا بان ذكر فيه صريحا لفظ الابد او دلالة كالشرائع التي قبض عليها رسول الله
صلعم لا يقبل النسخ لان التأبيد الصريح ينافي النسخ وكذا لا نبي بعد نبينا فلا ينسخ ما قبض عليه هو عم
وقد ذكر في نظير التأبيد الصريح قوله تعالى في حق المؤمنين خالدين فيها ابدا ورد عليه بانه ليس من الحكم
بل من الخبر الطويل واجيب بان ذلك فيما اذا اكتفى بقوله خالدين كما في حق العصاة واما اذا قرن
بقوله ابدا فانه يصير محكما في التأبيد الحقيقي والكل غلط لانه في الاخبار وولي الاحكام والاولى
في نظيره قوله تعالى في المحدود في القذف ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فانه لا ينسخ وشرطه ان
التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل يعني لا بد بعد وصول الامر الى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه
من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده لا يشترط انه يفضل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر خلافا للمعتزلة
فانه عندهم لا بد من ان يتمكن من الفعل حتى يقبل النسخ وتمسكنا ان النبي عم امر بخمسين صلوة في ليلة المعراج
ثم نسخ ما زاد على الخمس ولم يتمكن احد من النبي عم والامة من فعلها وانما تمكن النبي عم من اعتقاده

وانما امر الامة فيكلفوا اعتقاده من اعتقادهم فكانهم اعتقدوا جميعا ثم نسخت الا ان محل بيان
عمل القلب عندنا اصلا وعمل البدن تبعا فاذا وجد الاصل لا يحتاج الى وجود التبع
وعندهم هو بيان مدة عمل البدن فلا بد ان يتمكن من الفعل البتة ثم شرع في بيان ان اي
حجة من الحجج الاربع تصلح ناسخة او لا فقال والقياس لا يصلح ناسخا اي لكل من الكتاب
والسنة والاجماع والقياس لان الصحابة رض تركوا العمل بالراي لاجل الكتاب والسنة
حتى قال علي رض لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت
رسول الله صلعم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه وكذا الاجماع في حق الكتاب والسنة واما
عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذا تعارضا في زمان واحد يعمل المجتهد بايهما
شاء بشهادة قلبه وان كانا في زمانين يعمل المجتهد باخر القياسين او رجوع اليه لكن لا يسمى
نسخا في الاصطلاح وكان ابن شريح من اصحاب الشافعي رح يجوز نسخ الكتاب والسنة بالقياس
والاجماع لانه لم يجوز نسخ الكتاب بالقياس مستخرج منه وكذا الاجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخا
من الادلة لانه عبارة عن اجتماع الآراء ولا يعرف بالراي انتهاء الحسن وقال فخر الاسلام يجوز
نسخ الاجماع بالاجماع ولعله اراد به ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة
فينعقد اجماع ناسخ للاول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لان المؤلفة قلوبهم
مذكورة في الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر رض قلنا
كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ ذلك بحديث رواه عمر رض في خلافة
ابي بكر رض واجمعوا على صحته ولكن نسي الحديث من القلوب وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة
متفقا ومختلفا فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وكذا يجوز نسخ السنة بالكتاب في
اربع صور عندنا خلافا للشافعي رح في المختلف فلا يجوز عنده نسخ الكتاب بالسنة ولا السنة بالكتاب
بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول الطاعنون ان الرسول اول من كذب الله فكيف نصدقه
ولو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون انه كذبه ربه الذي يدعي فكيف نصدق قوله

١٧٩

لا تعترضون فی الشفق ایضا وهو شاهد من لا یستفاد الا بالبین فلا یعبأ به وتمسک الشافعی رحمه الله
فی عدم جواز نسخ الکتاب بالسنة بقوله علیه السلام اذا روی لکم منی حدیث فاعرضوه علی کتاب
الله تعالی فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فکیف ینسخ بما ینافیه وفی عدم جواز نسخ السنة بالکتاب
بقوله تعالی لتبین للناس ما نزل الیهم فلو نسخت السنة به لم یبق بیانا ولکنا نقول ان النسخ بیان
مدة الحکم المطلق فجاز ان یبین الله مدة کلام رسوله او رسوله مدة کلام ربه فمثال نسخ الکتاب
بالکتاب نسخ آیات العفو والصفح بآیات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله علیه السلام انی کنت نهیتکم عن زیارة
القبور الا فزوروها ونسخ السنة بالکتاب ان التوجه فی الصلوة الی بیت المقدس فی وقت قدوم
المدینة کان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالی فول وجهک شطر المسجد الحرام ونسخ الکتاب
بالسنة مثل قوله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ای بعد التسع نسخ بما روت عائشة رضی الله عنها ان النبی
علیه السلام ما مات حتی احل الله له النساء ما شاء وقیل هو منسوخ بالآیة التی قبلها فی التلاوة
وهی قوله تعالی انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورهن الآیة فانه یتعلق بالمنة باحلال
الازواج الکثیرة له وقوله تعالی ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیک من تشاء وکذا کل ما اورد
فی امثلة نسخ الکتاب بالسنة فقد وجدنا فیه نسخ الکتاب بالکتاب بقطع النظر عن السنة علی احتیاط
فی تفسیر الاحمدی ولما فرغ عن بیان اقسام الناسخ شرع فی بیان اقسام المنسوخ من الکتاب
فقال والمنسوخ انواع التلاوة والحکم جمیعا وهو ما نسخ من القرآن فی حیوة الرسول علیه السلام
کما روی ان سورة الاحزاب کانت تعدل سورة البقرة فی ضمن مائتی آیة والآن بقیت علی
اثنی وسبعین آیة وکما روی ان سورة الطلاق کانت تعدل سورة البقرة والآن بقیت
علی اثنی عشرة آیة والحکم دون التلاوة مثل قوله تعالی لکم دینکم ولی دین ونحوه وقد بعین
من المنسوخ آیات القتال وقیل مائة وعشرون آیة فی باب عدم القتال منسوخة بآیات القتال
القتال مشروعا منسوخة التلاوة علی ای حال الاتفاق فی عدة ای ما زادة علی عشرة المطلق ...
... المنسوخ ...

في التفسير الاحمدي بالا تصور للمزيد عليه في كتب ابي حنيفة رح وان عند الشافعية بالطول
كتبهم والتلاوة دون الحكم مثل قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم
ومثل قراءة ابن مسعود فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا ايمانهما
فكان قوله ايديهما منسوخ وصعت في الحكم بان نسخ عمومه الاطلاق وبقي صادقا وذلك مثل الزيادة على النص
كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضي ان يكون الغسل وظيفة
الرجلين سواء كان متخففا او لا والحديث المشهور نسخ هذا الاطلاق فقال انما الغسل الدائم لمن ليس
التخفيف فالان صار الغسل بعض الوظيفة فانه ناسخ عندنا وعند الشافعي رح تخصيص وبيان فلا يجوز عندنا
الا بالخبر المتواتر او المشهور كسائر النسخ وعنده يجوز بخبر الواحد والقياس كما في النسخ ثم تثبت
على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر واحد يجوز الزيادة على الكتاب الدال
على الجلد فقط عنده وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيد بالايمان
فانه يجوز الزيادة على نص الكتاب الدال على الاطلاق ومثل هذا كثير منا ومنه وانما خصصنا هذا التقسيم
بالكتاب لانه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلوة وبناء وجوب العمل والاطلاق فجاز ان ينسخ احدهما
وان يبقى الاخر واما نسخ الطلاق فهو في سنجابات السنة فاستثناء التعلق بنظمها احكام ولا يراد على هذا الخبر
بخبر اخر في عرف الشرع فلم يجر هذا التقسيم فيها ولما فرغ المصنف عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية
اقتداء بفخر الاسلام وكان ينبغي ان يذكرها بعد السنة القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح فقال فصل
افعال النبي عم سوى الزلة اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وانما استثنى الزلة لانها لا يصلح
اقتداء الامة به والزلة ليست مما يقتدى به وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد الى فعل مباح فلم يكن
الحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من يمشي في الطريق فيعثر ثم قام وما جاز فما كان عن قصد
وما اقر عليه كما كان عن قصد كما ضرب القبطي فقضى عليه فقتل فلم يكن القتل مقصودا
عليه بل قال هذا من عمل الشيطان ثم التقسيم بالنسبة الينا والا ففي حقه عم لم يكن شيء مباحا
لانه ثبت بدليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها قطعية في حقه ثم انهم اختلفوا في اقتداء

١٨٠

يتأمل بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة بان يستنبط علة في الحكم المنصوص ويقيس
عليه ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شان سائر المجتهدين فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه
لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكل ما تكلم لا بد ان يكون ثابتا بالوحي
والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شانه والجواب ان المراد بهذا الوحي هو القرآن دون
كل ما تكلم به ولئن سلم انه عام فلا نسلم ان اجتهاده ليس بوحي بل هو وحي باطن [illegible]
عليه وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه اي اذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه ان
ينتظر الوحي اولا الى ثلثة ايام او الى ان يخاف فوت الغرض ثم العمل بالرأي بعد انقضاء
مدة الانتظار فان كان اصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وان كان اخطأ في
الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ ولا يقرر على الخطأ قط بخلاف سائر المجتهدين فانهم ان اخطأوا
يبقى خطاؤهم الى يوم القيمة وهذا معنى قوله لانه معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف ما يكون من غيره
من البيان بالرأي من مجتهدي الامة فانهم يقررون على الخطأ ولا يعصمون عن القرار عليه وله امثلة
كثيرة في كتب الاصول منها انه لما اسر سبعون نفرا من الكفار [illegible] النبي عم
اصحابه في حقهم فتكلم كل منهم برأيه فقال ابو بكر رض هم قومك واهلك [illegible]
يؤمنون بالاسلام بعد ذلك وقال عمر رض [illegible] من قبل عباس [illegible]
من قبل فلان [illegible] فقال عم ان الله [illegible]
مثلك [illegible] ابراهيم حيث قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم [illegible]
كمثل نوح حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم استقر رأيه عم على رأي ابي بكر رض
باخذ الفداء وقال [illegible] فقالوا قبلنا فلما اخذوا الفداء نزل عليه قوله
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا
واتقوا الله ان الله غفور رحيم فبكى رسول الله صلعم [illegible] العذاب [illegible]

١٨٢

قوله ولولا كتاب من الله اي لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ [illegible]

وما ذهب اليه بعضهم من ان الحق مع رأي عمر وان النبي عم اخطأ حين مال الى رأي ابي بكر رض لكنه لم يقرر
على الخطا بل نبه عليه بانزال الآيات التي الحكم على الفداء وامر بالاكل ولم يامر برد الفداء ثم
وذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين صورة بخلافه فان في الاول لا ينقض الحكم
بالنص وفي الثاني ينقض به وهذا كالالهام اي الفرق بين اجتهاد النبي عم وغيره من المجتهدين كالفرق
بين الهام النبي عم وغيره من الاولياء فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن حجة في حق غيره وهو ما خصت
فانه قسم من الوحي يكون حجة متعدية الى عامة الخلق والهام الاولياء حجة في حق انفسهم ان وافق
الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا اخذنا بقولهم بطريق الآداب ثم شرع في بحث شرائع من
قبلنا من جهة انها ملحقة بالسنة واختلف فيها فقال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم
لا تلزم قط والمختار هو ما ذكره المصنف بقوله وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير
انكار فانه اذا لم يقص الله علينا بل وجدت في التوراة والانجيل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا
التوراة والانجيل كثيرا وادرجوا فيهما احكاما بهوى انفسهم فلم يتيقن انها من عند الله ولو ذكر الله
تعالى قصة علينا ثم انكر علينا بعد نقل القصة صريحا بان لا تفعلوا مثل ذلك او دلالة بان ذلك
كان جزاء لظلمهم فحرم علينا ايضا وهذا اصل كبير لابي حنيفة رح يتفرع عليه اكثر الاحكام فالقصة
التي لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على اليهود في التوراة ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا
يكون علينا وكذا قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم اي بين ناقة صالح عم وقومه يستدل به على
ان القسمة بطريق المهاياة جائزة وكذا قوله تعالى انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حرمة
[illegible] يدل على حرمة اللواطة علينا ومثال ما انكر علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
ثم قال ذلك جزيناهم ببغيهم فعلم انه لم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التي تلزمنا انما تلزمنا على
انها شريعة لرسولنا عم لا على انها شرائع للانبياء السابقة لانها اذا قصت في كتابنا بالانكار

صارت تلك جزءا من ديننا وقد قال الله تعالى لنبينا عم اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده

ثم شرع في بيان تقليد الصحابة رض الحاقا بمباحث السنة فقال تقليد الصحابي واجب يترك به

القياس اي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي آخر لاحتمال السماع

من الرسول صلعم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسنده اليه ولئن سلم انه ليس بمسموع فيحتمل انه رأي

الصحابي اقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا احوال التنزيل واسرار الشريعة فلهم مزية على غيرهم

وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه تعين جهة السماع منه بخلاف ما اذا

كان مدركا بالقياس فانه يحتمل ان يكون برأيه واخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره وقال الشافعي

رح لا يقلد احد منهم سواء كان مدركا بالقياس او لا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا

وليس بعضهم اولى من الآخر فتعين البطلان. وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل

بالقياس يعني ان ابا حنيفة رح واصحابه كلهم متفقون بتقليد الصحابي كما في اقل الحيض

فان العقل قاصر عن دركه فعملنا جميعا بما قالت عائشة رض اقل الحيض للجارية البكر والثيب

ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن الاول

فان القياس يقتضي جوازه ولكنا تركناه جميعا بقول عائشة رض لتلك المرأة

بئسما شريت واشتريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى

قد ابطل حجه وجهاده مع رسول الله صلعم ان لم يتب واختلف عملهم في غيره اي عمل اصحابنا

في غير ما لا يدرك بالقياس وهو ما يدرك بالقياس فان بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول

الصحابي كما في اعلام قدر رأس المال فان ابا حنيفة رح شرط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان

مشارا اليه عملا بقول ابن عمر وابو يوسف ومحمد رح لم يشترطا عملا بالرأي بان الاشارة ابلغ في التعريف

من التسمية وهي كافية فلا يحتاج الى التسمية وفي الاجير المشترك كالقصار اذا ضاع الثوب في

يده فانهما يضمنانه لما ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها تقليدا لعلي رض حيث

ضمن الخياط صيانة لاموال الناس وقال ابو حنيفة رح انه امين فلا يضمن

كالاخبر الخاص لا امتناع في يده فهو اخذ بالرأي واما في ما لا يمكن بالاحتراز عنه كالحرج
الغالب فلا يضمن بالاتفاق وهذا الاختلاف المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه
في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غيره فسكت
مسلّما يعني في كل ما قال صحابي قولا ولم يبلغ غيره من الصحابة ثم اختلف العلماء في تقليده
فبعضهم يقلدونه وبعضهم لا اذ اما اذا بلغ صحابيا آخر فانه لا يخلو اما ان يسكت هذا الآخر مسلما له
او خالفه فان سكت كان اجماعا فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه كان
ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فالمقلد ان يعمل بايهما شاء ولا يتعدى الى الشق الثالث
لانه صار باطلا بالاجماع المركب من هذين المخالفين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح كان مثلهم عند البعض
وهو الاصح فيجب تقليده كما روي ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح القاضي في ايام خلافته في
درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب
شاهدين من علي رضي الله عنه فاتى علي رضي الله عنه بابنه الحسن وقنبر مولاه ليشهدا عند شريح فقال شريح
اما شهادة مولاك فقد اجزتها لك لانه صار معتقا واما شهادة ابنك لك فلا اجيزها لك
وكان من مذهب علي رضي الله عنه انه يجوز شهادة الابن للاب وخالفه شريح في ذلك فلم ينكره
علي رضي الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى
عليه فرضي به صدقت والله انها لدرعك واسلم اليهودي فسلم الدرع علي رضي الله عنه لليهودي
ووهبه فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وكذا مسروق كان تابعيا فخالف
ابن عباس في مسئلة النذر بذبح الولد فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد
يلزمه مائة ابل قياسا على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذبح شاة استدلالا بفداء
اسمعيل عليه السلام فلم ينكره احد فصار اجماعا وقد روي عن ابي حنيفة رح اني لا اقلد التابعي لانهم رجال
ونحن رجال الا ان قول الصحابي انما يقبل لاحتمال السماع واصابة الرأي ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وهو مفقود في التابعي

وهو مختار شمس الائمة وقيدنا بقولنا ان ظهرت فتواه في زمن الصحابة رض فان لم تظهر
فتواه ولم يزاحمهم في الرأي كان مثل سائر ائمة الفتوى لا يصح تقليده ولما
فرغ عن اقسام السنة شرع في بيان الاجماع فقال **باب الاجماع**
وهو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من امة محمد صلعم
في عصر واحد على امر قولي او فعلي ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب
الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا اجمعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من
باب القول او شروعهم في الفعل ان كان من بابه اي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع
اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة او المزارعة او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها ورخصة وهو ان يتكلم
او يفعل البعض دون البعض اي يتفق بعضهم على قول او فعل ويسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم
بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة ايام او مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول
عندنا وفيه خلاف الشافعي رح لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة ولا
يدل على الرضا كما روي عن ابن عباس رض انه خالف عمر رض في مسألة العول فقيل له هلا اظهرت
حجتك على عمر رض فقال كان رجلا مهيبا فهبته ومنعتني درته والجواب ان هذا غير صحيح
لان عمر رض كان اشد انقيادا واستماعا للحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم اذا لم
تقولوا ولا خير لي اذا لم اسمع وكيف يظن في حق الصحابة التقصير في امور الدين والسكوت
عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عم الساكت عن الحق شيطان اخرس واهل الاجماع
من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغني فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فسق تفسير
لقوله مجتهدا صالحا كانه قال اهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغني عن
الرأي فانه لا يشترط فيه اهل الاجتهاد بل لا بد فيه من اتفاق الكل

من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كنقل القرآن واعداد الركعات
ومقادير الزكوة وانما يشترط ذلك في الخبر والاستماع وقال ابو بكر الباقلاني ان الاجتهاد
ليس بشرط في المسائل الاجتهادية ايضا ويكفي قول العوام في انعقاد الاجماع والجواب
انهم كالانعام عليهم ان يقلدوا المجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد ولا كونه

من الصحابة او من العترة ولا يشترط ايضا قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لان المدح عم
رضي الله عنهم ورضوا عنه وغيرهم الاصول في علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم الاجماع
الا للعترة اي نسله واهل قرابته لانه قال اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب
الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه وذكرهم

ما يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة او انقراض
العصر اي كذلك لا يشترط كون اهل الاجماع اهل المدينة او انقراض عصرهم وقال
مالك رح يشترط فيه كونهم من اهل المدينة لانه قال ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي
الكير خبث الحديد والخطاء ايضا خبث فيكون منفيا عنها والجواب ان ذلك لفضلهم
ولا يكون دليلا على ان اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي رح يشترط فيه انقراض العصر
وموت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال
لا يثبت الاستقرار لنا ان النصوص الدالة على حجية الاجماع لا تفصل بين ان يموتوا او

لم يموتوا وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند ابي حنيفة رح يعني
اذا اختلف اهل عصر في مسئلة ومانوا عليه ثم اراد من بعدهم ان يجمعوا على قول احدهما
قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند ابي حنيفة رح وليس كذلك الصحيح بل الصحيح انه ينعقد منه
اجماع متأخر ويرتفع الخلاف السابق من البين ونظيره مسئلة بيع ام الولد فانه عند عمر رض
لا يجوز وعند علي رض يجوز ثم بعد ذلك اجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها
لا ينفذ عند محمد رح لانه مخالف للاجماع اللاحق ويجوز عند ابي حنيفة رح في رواية الكرخي

١٨٦

[illegible]

لا يبطل الاختلاف السابق وابو يوسف رح في رواية معه وفي رواية مع محمد رح واشتراط
اجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر يعني في حين انعقاد الاجماع لو خالف واحد
كان خلافه معتبرا ولا ينعقد الاجماع لان لفظ الامة في قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة يتناول
الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر
لان الحق مع الجماعة لقوله عم يد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار والجواب ان معناه
بعد تحقق الاجماع من شذ وخرج منه دخل في النار وحكمه في الاصل ان يثبت المراد
به شرعا على سبيل اليقين يعني ان الاجماع في الامور الشرعية في الاصل يفيد اليقين والقطعية
فيكفر جاحده وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوتي قوله
تع وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهي العدالة
فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية انما يكون باتباع
كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تع ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون
اجماعهم كخبر الرسول حجة قطعية واشاله وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع
ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطئا فكذا الجميع ولا يدرون ان قوة الحبل المؤلف
من الشعرات واشباله ثم انهم اختلفوا في ان الاجماع هل يشترط في انعقاده ان يكون له
داع مقدم عليه من دليل ظني او خفي او بلا دليل باعث عليه بان يلهم ويوفق من الله تعالى
الهمهم علما ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب فقيل لا يشترط له الداعي والاجماع المختار

انه لا بد من داع على ما قال المصنف والداعي قد يكون من اخبار الآحاد والقياس الا انجبا كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله عم لا تبيعوا الطعام قبل القبض واما القياس فكاجماعهم على حرمة الربوا في الارز والداعي اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب ايضا كاجماعهم على حرمة الجدات وبنات البنات لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز ذلك لان عنده وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم شرع المصنف في بيان مراتب الاجماع فقال واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية الصلوة وغيرها واذا انتقل الينا بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد فانه يوجب العمل دون العلم مثل خبر الآحاد كقول عبيدة السلماني اجمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور اذ لا فرق بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن رسول الله صلعم وانما يكون في زمن الصحابة فبعده ليس الا آحادا او متواترا ثم هو على مراتب اي الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله له مراتب في القوة والضعف واليقين والظن فالاقوى اجماع الصحابة نصا مثل ان يقولوا اجمعنا على كذا فانه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة ابي بكر رضه ثم الذي نص البعض وسكت الباقون من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية ثم اجماع من بعدهم اي بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة فهو بمنزلة الخبر المشهور يفيد الطمانينة دون اليقين ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف يعني اختلفوا اولا على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد مثل الامة اذا اختلفوا في مسئلة في عصر كان على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها

١٨٠

مثل الحكم لا عين الحكم وانه حجة نقلا وعقلا وانما قال هذا لان بعض الناس ينكرون كون القياس
حجة لا على الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يحتاج الى القياس
ولان النبي عم قال لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا
ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان في القياس شبهة اذ العلة [illegible]
للحكم والجواب عن الاول ان القياس كاشف لمعاني الكتاب لا يكون مبينا للحكم وعن الثاني
ان قياس بني اسرائيل لم يكن الا بالتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث
ان شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم وذلك ثابت باشياء النقل
قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فكانه قال قيسوا
الشيء على نظيره وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثلات على المثلات وقياس
الفروع الشرعية على الاصول فيكون اثبات حجية القياس ثابتا بالنص وحديث
معاذ معروف وهو ما روي ان النبي عم حين بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضي يا معاذ
فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي
فقال عم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره
صلى الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء [illegible]
في القرآن فكيف يقال فان لم تجد في كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضي عدم
كونه في الكتاب واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وهو تأمل في حقيقة عقوبات الكفار كما سيأتي في معناه وهو تأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلات
اي العقوبات [illegible] باسباب نقلت عنهم من الجحود والتكذيب [illegible]
عن مثلها من الجزاء [illegible] فقيسوا يا اولي الابصار احوالكم باحوالهم والكفارة [illegible]
ان [illegible] الرسول [illegible]
والقياس الشرعي [illegible]

اولى الابصار فكذلك العلة الشرعية علة والحرمة حكم فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فكان
حجية القياس ح بالدليل المعقول وهاهنا اشكال بان قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لو اجرى
على عمومه شمل كل رد الشيء الى نظيره وان كان واقعا في حق العقوبات خاصة فكان اثبات
حجية القياس به نقلا اي ثابتا باشارة النص لا بعبارته وان خص بالتأمل في العقوبات
لوروده فيها كان اثبات حجية القياس به عقلا اي ثابتا بدلالة النص لا بالقياس لئلا يلزم
الدور وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شامل كبيان للاستدلال العقلي
بوجه آخر وهو ان يتأمل مثلا في حقيقة الاسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجراءة ونهاية الشجاعة
ثم يستعار هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشركة في الشجاعة والقياس نظيره اي نظير التأمل
الشرعي نظير كل واحد من التأمل في العقوبات للاحتراز عن اسبابها والتأمل في حقائق
اللغة لاستعارة غيرها لها فيكون اثبات حجية القياس عقلا بدلالة الاجماع او بالقياس
ليلزم الدور وبيانه اي بيان القياس في كونه رد الشيء الى نظيره ثابت في [illegible] الحنطة بالحنطة
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا
بيد والفضل ربوا ويروى كيلا بكيل ووزنا بوزن مكان قوله مثلا بمثل وقوله الحنطة يروى
بالرفع اي بيع الحنطة بالحنطة مثل بمثل ويروى بالنصب اي بيعوا الحنطة بالحنطة والحنطة مكيل
قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لا سبق كانه قيل بيعوا الحنطة بالحنطة حال كونهما
متماثلين والاحوال شروط والامر للايجاب والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال
التي هي شرط فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والمماثلة لا وجوب نفس البيع
واراد بالمثل القدر يعني الكيل في الكيلات والوزن في الموزونات بدليل ما ذكر في حديث
آخر كيلا بكيل واراد بالفضل في قوله والفضل ربوا الفضل على القدر دون
نفس الفضل حتى يجوز بيع حفنة بحفنتين وكذا الى ان يبلغ نصف صاع
فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات

[illegible]

حكم الامر يعني حيثما ثبتت التسوية ثبتت الحرمة هذا حكم النص والداعي الذي هو العلة انما
على وجوب التسوية القدر والجنس بان ايجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال يقتضي
ان تكون امثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة
والمعنى وذلك بالقدر والجنس فبالقدر تقوم المماثلة الصورية وبالجنس تقوم المماثلة المعنوية
والجنس مدلول قوله الحنطة بالحنطة والقدر مدلول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كالحنطة
مع الشعير ولم يوجد القدر كما في العدديات لم تشترط المساواة ولا يظهر الربوا ويرد عليه
انا لا نسلم ان المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لا بد ان تكون في الوصف ايضا كالجودة
والرداءة فاجاب بقوله وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله جيدها ورديها سواء وبما
حكم النص يكون الداعي الى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت باشارة النص لا بعبارته
فالمراد بهذا الحكم الثاني غير ما اريد بالحكم الاول لان الحكم الاول هو الحكم الشرعي اعني وجوب
التسوية وهنا الحكم هو بمعنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا ووجدنا الارز وغيره اشياء
متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل [illegible]
بلا تفاوت فلزمنا اثباته اي اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربوا
فيما عدا الاشياء الستة من الارز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان
مطعوما او غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس على طريق الاعتبار المامور به
في قوله تعالى فاعتبروا وهو نظير المثلات اي هذا القياس الشرعي نظير اعتبار العقوبات
النازلة بالكفار فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب
من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار والمراد باهل الكتاب يهود بني النضير حيث
عاهدوا رسول الله صلعم ان لا يكونوا خاصمين عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد

[illegible]

فى وقعة احد فامرهم بالخروج من المدينة فاستمهلوا عشرة ايام فطلبوا الصلح فابى
عليهم الا الجلاء فاخرجهم الله من المدينة لاول الحشر والاخراج حال كونكم يا ايها المسلمين
ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا اى اليهود انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتيهم الله اى عذابه
وحكمه بالجلاء من حيث لم يحتسبوا ذلك وقذف اى القى الله فى قلوبهم الرعب حال انهم
يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين لحاجتهم الى الخشب والحجارة فحملوا اثقالهم
حال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا خيبر ثم اخرجهم عمر من خيبر الى الشام فهذه تفسير
الآية فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل حيث سوى بينهما فى قوله ولو انا كتبنا عليهم
ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا اليه
فكل واحد من الكفر يترتب عليه الاخراج واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة وهو اجلاء عمر رضى
اياهم من خيبر الى الشام وقيل هو حشرهم يوم القيمة ثم دعانا الى الاعتبار فى قوله فاعتبروا
يا اولى الابصار اى تاملوا فى معنى النص للعمل به فيما لا نص فيه فتعتبروا احوالنا باحوالهم وتحترزوا من مثل ما فعلوا
توقيا من مثل ما نزل بهم فكذلك ههنا اى فى القياس الشرعى فتامل فى معانى النص
لتعديتها الى الفرع لتثبيت حكم النص فيه والاشكال فى الاصل معلول ثم مع انه
لا يلزم ان يكون النص معلولا حتى يتعدى الى الفرع بالقياس يعنى ان الاصل فى كل
اصل من الكتاب والسنة والاجماع ان يكون معلولا بعلة توجد فى الفرع والاشكال
ان يكون معلولا او يكون معلولا بعلة قاصرة لا توجد فى الفرع الا انه لا ينبغى ان يكتفى
ههنا القدر بل لا بد فى ذلك من دلالة التمييز اى دليل يدل على ان هذا هى العلة فهو كالعلم
فى قواعد الحنفية والحنفية من الحنابلة ومن قوله الشافعى رحمه الله ان القدر مع الجنس علة ولا فيه
من قال من الدليل على ان الحال اى على ان هذا النص فى الحال معلول مع قطع النظر
عن كون الاصل فى الاصل معلولا فقول الا اصل معلول فى الحال فقول الشافعى
معلول بالعلة جامعة ما بينهما على حكم الفرع والاصل ان تحتها افادة الاول تاسيس مستقل

ان يكون معلولا واما الثاني فلانه لا بد من دليل مستقل يدل على ان هذا النص في الحال
معلول بقطع النظر عن كون ذلك الاصل واما الثالث فلانه لا بد من دليل يميز العلة من غيرها وبيان
ان هذا هو العلة دون ما عداه فاذا اجتمعت هذه الثلثة فلا بد ان يكون القياس حجة ثم

للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع فلا بد من بيان هذه الاربعة
لاجل محافظة قياسه ودفع قياس خصمه فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص
آخر الظاهر ان الاصل هو المقيس عليه والباء في بحكمه داخل على المقصور والمعنى ان
لا يكون المقيس عليه مخصوصا بحكم شرعي مثلا مقصورا عليه حكمه بنص آخر لو كان حكمه مقصورا عليه
بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز ان يراد بالاصل النص الدال على حكم المقيس
عليه ويكون الباء للسببية اذ يكون المعنى ح ان لا يكون النص الدال على حكم المقيس
عليه مخصوصا مع حكمه بنص آخر ولا شك ان النص الآخر هو النص الدال على حكم المقيس
عليه كشهادة خزيمة وحده فانه مخصوص بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه ولا ينبغي
ان يقاس عليه من هو اعلى حالا منه كالخلفاء الراشدين لاجل كرامته تخصيصا
بهذا الحكم وقصته ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من اعرابي واوفى الثمن فانكر الاعرابي
استيفاءه وقال هلم شهيدا فقال من يشهد لي ولم يحضر احد فقال خزيمة انا اشهد
يا رسول الله انك اوفيت الاعرابي ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضر
فقال يا رسول الله انا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر من اداء
ثمن الناقة فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فجعلت شهادته شهادة رجلين كرامة له
وتفضيلا على غيره مع ان المنصوص وجوب اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه
غيره وان لا يكون معدولا به عن القياس اي لا يكون الاصل مخالفا للقياس فان كان مخالفا

للقياس فكيف يقاس عليه غيره كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا
فانه مخالف للقياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما ابقيناه

فقوله ثم لتعدى الكل ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قيد بقوله الاقتصار على
النسى لئلا يرد الكره كما قاسها الشافعي رح وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه
الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا الشرط والكلام واحد في التسمية لكنه يتضمن شروطا
اربعة احدها كون الحكم شرعيا لا لغويا والثاني تعديته بعينه بلا تغيير والثالث
كون الفرع نظير الاصل لا ادون منه والرابع عدم وجود النص في الفرع وتفرع
المصنف على كل من هذه الاربعة تفريعا على ما سيأتي وهذا هو رأي جمهور الاصوليين
اقتداء بفخر الاسلام وقد ابتدع بعض الشارحين فقال انه يتضمن ست شروط الاربعة
التي هي المذكورة والاثنان الاخريان التعدية وكون الحكم الشرعي ثابتا بالنص لا فرعا لشيء
آخر وهذا وان كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا
للواطة لانه ليس بحكم شرعي تفريع على اول الشروط وهو كون الحكم شرعيا فان الشافعي
رح يقول الزنا اسم لما يحصل في محل مشتهى محرم وهذا المعنى موجود في اللواطة بل هي
ازيد في الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجري عليها اسم الزنا وحكمه واليه ذهب ابو يوسف
ومحمد رح وهذا يسمى قياسا في اللغة ولكنه فرق بين ان يعطى للواطة اسم الزنا وبين
ان يجري عليها حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان الاول قياس في اللغة دون
الثاني وهم يجوزون لانهم اكثر اصحاب الشافعي رح فانهم يطلقون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل فقد
قال [illegible] واحد من الحنفية لم يسمى القارورة قارورة فقالوا انه يتقرر فيها فقال ان [illegible]
ايضا يتقرر فيه الماء فينبغي ان يسمى قارورة ثم قال لم يسمى الخمر خمرا فقالوا انه يتخمر اى
يتحرك على وجه الارض فقال ان لحيتك ايضا تتحرك فينبغي ان تسمى خمرا فتحير وسكت
ولا صحة لما ذهب اليه تفريع على الشرط الثاني اى لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذمي
كما علله الشافعي رح فيقول انه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم اذ لم يوجد الشرط الثاني
وهو تعدية الحكم بعينه لكونه اي لكون هذا التعليل تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة

١٩٦

١٩٧

فى الاصل وهو المسلم الى اطلاقها فى الفرع عن الكتابية لان اظهار المسلم ينتهى بالكفارة وكذا لا
يكون سويا اذ ليس هو اهلا للكفارة التى هى دائرة بين العبادة والعقوبة وقيل هو
اهل للتحرير ولكن ليس اهلا للتحرير الذى يخلفه الصوم ولا تعدية الحكم من الناسى الى الخاطئ
الى المكره والخاطئ لان عذرهما دون عذره تفريع على الشرط الثالث وهو كون
الفرع نظير الاصل فان الشافعى رح يقول لما عذر الناسى مع كونه عاما فى نفس الفعل
فلان يعذر الخاطئ والمكره وهما ليسا بعامدين فى نفس الفعل اولى ونحن نقول ان عذرهما دون
عذره فان النسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخاطئ والمكره
من غير صاحب الحق فان الخاطئ يذكر الصوم ولكنه يقصر فى الاحتياط فى المضمضة حتى
دخل الماء فى حلقه والمكره اكرهه الانسان والجأه اليه فلم يكن عذرهما كعذر الناسى فيقيد بصومهما
وقد قررناها فيما سبق على كون الاصل مخالفا للقياس ولا تغيير فيه فان اكثر المسائل تتفرع
على اصول مختلفة ولا يشترط الايمان فى رقبة كفارة اليمين والظهار لانه تعدية الى ما فيه نص
بتغيير وتفريع على الشرط الرابع وهو ان لا يكون النص فى الفرع وههنا النص المطلق من
قيد الايمان موجود فى رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغى ان يحمل رقبة كفارة القتل وقيده الايمان
عليهما كما فعله الشافعى رح لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص وان فيه ابطال نص الفرع ولا يمكن
فلا باس ان يثبت الحكم بالقياس والنص جميعا كما هو دأب صاحب الهداية يستدل لكل حكم بالمعقول
والمنقول تنبيها على انه لو لم يكن النص موجودا لثبت بالقياس ايضا والشرط الرابع
ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله انما صرح بقيد الرابع لئلا يتوهم ان الشرط
الثالث لا يتضمن شروطا اربعة كما انها شرطا سابقا فاطلق الرابع تنبيها على انه شرط
واحد ومعنى بقاء حكم النص انه لا يتغير عما كان عليه سوى انه تعدى الى الفرع
نعم وانما خصصنا التعليل من قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء جواب
سوال مقدر وهو انكم قلتم ان لا تغيير لحكم الاصل بعد التعليل وفى قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا قلتم

حرمة الربوا بالقدر مع الجنس وعدتم الى غير الطعام فقد خصصتم التعليل ببعض الدال عليه حرمة الربوا
في القليل والكثير واخصصتم حرمة الربوا على الكثير فقط فاجاب بانا انما خصصنا القليل من نهى

النص بان استثناء حالة التساوي دل على عموم صدره في الاحوال ولن تثبت ذلك
الا في الكثير يعني ان المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من الطعام في الظاهر ولا يصح ان
يكون مستثنى منه في الحقيقة فلا بد من تاويل في صدره فالشافعي يؤول في المستثنى منه
ساواة لا تبيعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساويا بالطعام مساويا فالطعام المساوي للمساوي
صار حلالا وما سواه كله يبقى حراما فيبيع الحفنة بالحفنة وكذا الحفنتين يدخل تحت الحرمة ونحن
الاصل في الاشياء وعنده ونحن نأول في المستثنى منه ونقدر هكذا لا تبيعوا الطعام
بالطعام في حال من الاحوال الا حال المساواة والاحوال ثلثة وهي المساواة
والمفاضلة والمجازفة كلها احوال الكثير فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة
غير متعرض اصلا الا في المستثنى لان المستثنى منه فيبقى على الاصل الذي هو الاباحة فيجوز
بيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفنتين لان القران القلة ايضا حال فيبقى في المستثنى منه
حراما لانا نقول انها حال بعيد غير متداول في العرف والاقرب بالمساواة هي حال
التي للكثير فلا يراد بالمستثنى منه الا الاحوال الكثير لا القليل فصار التغيير بالنص
النص حال كونه مصاحبا للتعليل لا بالتعليل كما ظننتم وانما سقط حق الفقير في الشاة
جواب سوال آخر تقريره ان الشرع اوجب الشاة في زكوة السوائم حيث قال
في خمس من الابل شاة وانتم عللتم صلاحيتها للفقير بانها مال صالح للحوائج وكل ما كان
كذلك يجوز اداؤه فيجوز اداء القيمة ايضا اليه فابطلتم قيد الشاة المفهومة من النص صريحا
فاجاب بانه انما سقط حق الفقير في صورة الشاة وتعدى الى القيمة بالنص لا بالتعليل
لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء بل ارزاق تمام العالم في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها وقسم لكل واحد منهم طرق المعاش فاعطى بالاغنياء من الزراعة والتجارة

١٩٨

١٩٩

ثم اوجب ذلك الاسم على الاغنياء لتعين وهو الشاة التي ياخذها الله تعالى ولا في يده كما تيقن

تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى الذي لغيره

بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وبقوله خذ من اغنيائهم ورد الى

فقرائهم وانما فعل كذلك لئلا يتوهم احد ان الله لم يرزق الفقراء ولم يوف بعهده في تعم

من رزقهم الاغنياء ولهذا قيل ان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة لا لام التمليك لان الله

تعالى هو يملكها وياخذها ثم يعطيها الفقراء من عند نفسه كما يعطي الاغنياء كذلك وذلك

لا يحتمل مع اختلاف المواعيد اي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يحتمل انجاز المواعيد مع

اختلافها وكثرتها فان المواعيد الخبز والادام والحطب والباس من امثاله الشاة لا توفي

الا بالادام فكان اذنا بالاستبدال ودلالة بان تستبدل الشاة بالنقدين فيقضي بها كل حاجة

واعترض عليه بانه انما يكون اذنا بالاستبدال لو كانت ارزاقهم منحصرة على الشاة بل اعطاهم الحنطة من

الفطر واعطاهم كل حبوب من العشر واعطاهم الكسوة من كفارة اليمين واعطاهم الاجناس

الاخر من خمس الغنيمة واجيب بان الزكوة لا تخلو عنها بلد من بلاد المسلمين اذ هي فرض كالصلوة

فكان المصرف الاصلي للفقراء هي الزكوة بخلاف الغنيمة فانه قلما تقع الغنيمة بين المسلمين

وان وقعت فقلما تقسم على نحو الشريعة وكذا الكفارة اذ ربما لم يكن احد منهم حانثا في

مدة وكذا العشر اذ ربما لم يزرع الارض العشرية احد وكذا صدقة الفطر اذ ربما لم يخرجها

احد وليس لما سوى الكتب من الله اصلا فلم تبق الا الزكوة فكانت هي مرجع كل حوائج

ولكنه جعل علما على حكم النص وهو المعنى الجامع المسمى علة سماه ركنا لان مدار

القياس عليه لا يقوم القياس الا به وسماه علما لان علل الشرع امارات

ومعرفات للحكم وعلامة عليه والموجب الحقيقي هو الله تعالى وانما اختلفوا في

ان ذلك المعنى علم على الحكم في الفرع فقط ام في الاصل ايضا والظاهر

هو الاول على ما ذهب اليه مشائخ العراق لان النص دليل قطعي في اضافة الحكم

يلية في محل الولي اي بما انه انتقال العلة وانما نسبنا الفرع اليها للضرورة حيث لم يوجد
النص وقيل انه ضعيف لحكم الاصل والفرع جميعا الى العلة لانا لكن اثبات تاثيرها في الاصل كيف
تؤثر في الفرع مما اشتمل عليه النص اي حال كون ذلك الحكم مما اشتمل عليه النص لا بعينه كال
نص الربوا على الكيل والجنس او تغيير معنيه كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز من التسليم
وجعل الفرع نظيرا له اي للاصل في حكمه لوجوده فيه اي وجود ذلك المعنى في الفرع وتعميم من اجل
انه كان القياس ابانة وصل الفرع والعلة والحكم وان كان اشتمل الركن هو العلة ثم شرع
في بيان ان ذلك المعنى يكون على عدة انحاء فقال ثم هو جائز ان يكون وصفا لازما وعارضا
فالوصف اللازم ان لا ينفك عن الاصل كالثمنية علة لوجوب الزكوة في الذهب والفضة
لا ينفك عنهما لانهما خلقا في الاصل على معنى الثمنية والثمنية مشتركة بين ضروب الذهب
والفضة وتبرهما وحليهما فيكون في حلي النساء الزكوة لعلة الثمنية والشافعي رح يعلل
حرمة الربوا بها وهي غير متعدية الى شيء والوصف العارض كالانفجار في قوله عم فانها
دم عرق انفجر علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم اذ لا يلزم ان يكون
كل دم العرق منفجرا فانما وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة او لغيرها من غير السبيلين
يجب به الوضوء واسما عطف على قوله وصفا ومقابل له اي يجوز ان يكون ذلك
المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها دم عرق
انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار
كان مثالا للوصف العارض كما مر وجليا وخفيا انما هو تقسيم للوصف اللازم
والعارض فالوصف الجلي هو ما يفهمه كل احد كالطواف لسؤر الهرة في قوله
عم انها من الطوافين والطوافات عليكم والوصف الخفي هو ما يفهم
بعض دون بعض كالعلة في علة الربوا عندنا القدر والجنس وعند
الشافعي رح الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان وعند مالك رح

الانقضاء ثبت ولاة وغار وهكذا هو معطوف على قوله وصفا ومقابل له اي يجوز ان يكون ذلك
المعنى حكما شرعيا جامعا بين الاصل والفرع كما روي ان امراة جاءت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي قد ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفتجزي ان
احج عنه فقال عم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم
قال فدين الله احق بالقبول فقاس النبي عم الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما
هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي وقد اد
الظاهر انه ايضا تقسيم للوصف فالوصف الفرد كالعلة بالقدر وحده او الجنس وحده والحرمة
النسا والوصف العدد كالقدر مع الجنس علة لحرمة التفاضل والحاصل ان قوله اسما
وحكما لا شبهة في انه مقابل للوصف وان قوله لازما وعارضا لا شك في انه قسم للوصف
وانما الجلي والخفي وكذا الفرد والعدد فقد اورده على سبيل المقابلة والتداخل ظاهر وقسم
للوصف انه لم يجد له مثالا الا في قسم الوصف وتدليسي بالمعنى الجامع الوصف مطلقا في فهم
سواء كان وصفا او اسما او حكما على ما سيأتي وهذا كله من تعمق فخر الاسلام والناس اتباع له
ويجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا به اي يجوز ان يكون ذلك المعنى منصوصا في النص
كالطواف في سور الهرة وان يكون في غير النص ولكن ثابتا به كالاشتهاء التي مرت الآن
ثم شرع في بيان ما يعلم به ان هذا الوصف وصف دون غيره فقال ودلالة كون الوصف
علة صلاحه وعدالته فان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى فكما يشترط في
الشاهد للقبول ان يكون صالحا وعادلا فكذا في الوصف فكما ان في الشاهد لا يجوز العمل
قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على ترتيب
اللف فقيد اولا ثم ذكر العدالة بقوله والطهور واثره في جنس الحكم المعلل به اي ان يظهر اثر الوصف
في جنس الحكم المعلل به من غير قبل القياس او يظهر اثره في عين ذلك الحكم المعلل به
فالطريق الاول وحاصله يرتقي الى اربعة انواع الاول ان يظهر اثر عين ذلك الوصف في عين

ذلك الحكم وهو متفق عليه كأثر عين الطواف في عين سؤر الهرة والثاني ان يظهر تأثير عين
الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف رح كالصغر يظهر تأثيره في جنس حكم
النكاح وهو ولاية المال للولي فكذا في ولاية النكاح والثالث ان يؤثر جنسه في عين الحكم
كاسقاط قضاء الصلوة المتكثرة بعذر الاغماء فان لجنس الاغماء وهو الجنون والحيض تأثيرا
في عين اسقاط الصلوة والرابع ان يظهر اثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن
الحائض فان للحيض وهو مشقة السفر تأثيرا في جنس سقوط الصلوة وهو سقوط الركعتين و
هذه الاقسام كلها مقبولة وقد طال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح

فقال ثم نعني بصلاح الوصف الملائمة وهي ان يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله
صلعم وعن السلف بان تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبطها النبي عم والصحابة رض
ولا تكون نائية عنها كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح جمع منكح بمعنى النكاح وقيل جمع منكوحة
وهو ضعيف واختلف في علة ولاية النكاح فعند الشافعي رح هي البكارة وعندنا
هي الصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز ان تكون بكرا وان تكون ثيبا وكذا البكر
يجوز ان تكون صغيرة وان تكون بالغة فالبكر الصغيرة يولى عليها اتفاقا والثيب البالغة
لا يولى عليها اتفاقا والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا دون الشافعي رح والبكر البالغة
يولى عليها عند الشافعي رح لا عندنا فعندنا للصغر تأثير في ولاية النكاح لما يتصل به من العجز
لان الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها ومالها ولا تهتدي اليه سبيلا وقد ظهر تأثيره في الولاية
بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح فاذا الصغر مؤثر في اثبات الولاية مثل تأثير الطواف
في طهارة سؤر الهرة لما يتصل به من الضرورة والحرج في كثرة الاختلاط ...
ان وصف الصغر الذي نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذي
قال به النبي عم في سؤر الهرة في كونهما مفضيا الى الحرج والضرورة فكما ان الطواف لما
صار ضرورة لازمة لطهارة السؤر فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح ...

٢٠٣

متعلق بقوله صلاحه وعدالته اي بدليل كون الوصف علة صلاحه وعدالته وهو المسمى بالمؤثرة
دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد ودوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما او
وجودا فقط وانما قال ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقيل وجود الحكم عند وجوده وعدمه عند
عدمه وقيل وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند عدمه وعلى كل تقدير ليس فيه بحجة عندنا
مالم يظهر تاثيره لان الوجود قد يكون اتفاقيا كما في وجود الحكم عند الشرط فلا يدل على كونه علة
والعدم لا يدل في علية شي بالبداهة ولظهوره لم يتعرض له وكذا التعليل بالنفي اي من الطرق
في عدم صلاحية الدليل التعليل بالنفي ووقع في بعض النسخ قوله ومن جنسه لان انتفاء
العدم لا ينتج الوجود ومن وجه آخر ان الحكم قد يثبت بعلل شتى فلا يلزم من انتفاء علة
انتفاء جميع العلل من الدنيا حتى يكون نفي العلة دالا على نفي الحكم كقول الشافعي رح في
النكاح اي في عدم انعقاد النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال وكذا هو ليس
بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا يبقى آباءه من ان يكون حلينع ومن جل
وامر امين محمد ناليس لعدم المالية تاثير في عدم صحة بالنساء لان كانه صحة شهادتهن
بني كونه مما لا يسقط بشبهة لا كونها لا يجلات الحدود والقصاص مما يندرئ بالشبهات فانه لا يثبت
بشهادة النساء قطعا لكونهم ادنى درجة من الرجال حيث جوزنا بالنكاح الذي لا يثبت الا بالنكاح
الا ان يثبت بشهادة النساء فبالاولى ان يثبت بها النكاح الا ان يكون السبب معينا استثناء
مفرغ من قوله وكذا التعليل بالنفي اي لا يقبل التعليل بالنفي في حال من الاحوال الا في حال كون السبب
معينا فان عدمه حينئذ وجود الحكم من وجه آخر لا وجه له كقول محمد رح في ولد المغصوب انه لم يضمن
لانه لم يغصب فان من غصب جارية حاملة فولدت في يد الغاصب ثم هلك يضمن قيمة الجارية لا
الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد رح هنا بالنفي بان علة الضمان في
هذه الصورة ليست الا الغصب بنا متعابرة حتى الضمان ضرورة ولهذا ذكر في التحقيق من الحجر كالولد
وانما يصح هذا لم يرجع عليه بالمهر ان عاد الى جنب النفي ليست الا الايجاب السلمين بالخلل فيه

[illegible]

ههنا والاحتجاج باستصحاب الحال عطف على التعليل بالنفي اي مثل الاطراد والاحتجاج باستصحاب
الحال اي في عدم صلاحيته للدليل ومعناه طلب صحبة الحال للماضي بان يحكم على الحال بمثل ما حكم
في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بحجة انه لم يوجد له دليل مزيل فهو حجة عند الشافعي
رح استدلالا بابقاء الشرائع بعد وفاته عم وعندنا هو ليس بحجة لان المثبت ليس بموجب البقاء
ان يكون الدليل الذي اوجبه ابتداء في الزمان الماضي مثبتا له في هذا الحال الا ان البقاء
عرض حادث غير الوجود ولا بد له من سبب على حدة فاما ابقاء الشرائع فلقيام الدليل على كونه خاتم النبيين
ولا يبعث بعده احد فينسخها لا بمجرد استصحاب الحال وذلك اي الاستصحاب انما يتحقق في كل حكم عرف
وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله من غير ان يقوم دليل على عدمه
فكان استصحاب حال البقاء على ذلك الوجود موجبا عند الشافعي رح اي حجة ملزمة على الخصم
وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكنها حجة دافعة لالزام الخصم عليه وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله
حتى قلنا في الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب في
ما في يده اي في السهم الآخر الذي في يده وقال انه بالاعارة عندك لا ملكك فالقول له اي قول المشتري
ولا تجب الشفعة الا ببينة لان الشفيع تمسك بالاصل اي ان اليد دليل الملك ظاهرا
فيصلح للدفع لا لالزام الشفعة على المشتري في الباقي وقال الشافعي رح تجب بغير البينة لان اليد
تصلح للدفع والالزام جميعا فيأخذ الشفعة من المشتري جبرا وانما وضع المسألة في الشقص ليتحقق فيه
خلاف الشافعي رح لانه لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا في المفقود انه حي في ماله
حتى لا يرث منه احد وميت في مال غيره فلا يرث من مورثه لان حياته باستصحاب الحال
وذكر في المفقود والاحتجاج بتعارض الاشباه عطف على
ما قبله اي ومثل الاطراد والاحتجاج بتعارض الاشباه في عدم صلاحيته للدليل

الى الليل فاحتمل المرافق في وجوب غسل اليد بالشك لان الشك لا يثبت شيئا اصلا
وهذا عمل بغير دليل اي هذا الاحتجاج الذي تقدم ذكره عمل بغير دليل فيكون فاسدا لان الشك
امر حادث فلا يثبت الا بدليله فان قال دليله تعارض الاشباه قلنا هو ايضا حادث لا بد له
من دليل فان قال وشكه بدخول بعض الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا ليس تعارض [illegible] الفرع
ليس من باب التعليل فان قال اعلم فقد ناقض الشك جاء بالعلم وان قال لا اعلم فقد اقر بالجهل
وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع بالفرق
عطف على ما قبله اي مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل التمسك بالامر الجامع الذي
لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم الا بانضمام وصف يقع بالفرق بين الاصل والفرع حيث علم
بوجوده في الفرع كقولهم في مس الذكر اي قول الشافعية في جعل مس الذكر ناقضا للوضوء انه مس الفرج
فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول فهذا قياس فاسد لانه لم يعتبر في المقيس عليه قيد البول كان
قياس المس على نفسه وهو باطل وان اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الاصل والفرع اذ في
الاصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة القلب
بانه فاسد [illegible] التحسين بالماء في قوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا والشك
ان ليس من الفرج فلو كان حدثا لما مدحهم به ونظيره كما ترى والاحتجاج بالوصف المختلف فيه
عطف على ما قبله اي مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه
علة كقولهم في الكتابة الحالة اي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالة انها عقد
لا يمنع من التكفير اي من عتق كفارة العبد المكاتب بالتكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر فان هذا
القياس غير تام لان فساد الكتابة بالخمر انما هو لاجل الخمر لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا
لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة او مؤجلة فلا بد للخصم من اقامة الدليل على ان
الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير والاحتجاج
بما لا شك في فساده عطف على ما قبله اي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بوصف لا شك

٢٠٥

سے فی فساد وبل جرد بهی تقولهم ای الشافعیة فی وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلوة
ثبلث آیات الثلث ناقصل بعد من سبعة ای من سورة الفاتحة فلا یتادی بها الصلوة
کما دون الآیة لا یتادی بالصلوة لا تقبل ذلک فان هذا القیاس یعنی الفساد ولا انه نقصان
عن سبعة فی فساد الصلوة وانما لم یجز ما دون الآیة لانه لا یسمی قرآنا فی العرف وان سمی
به فی اللغة والاحتجاج بلا دلیل مطلقا ای کل الاطراد فی البطلان الاحتجاج بلا دلیل
لاهل النفی بان یقول هذا الحکم غیر ثابت لانه لا دلیل علیه فان ادعی انه غیر ثابت فی
ذهن المستدل فلا شک فی جواز هذا من قدم وجب انه الدلیل یقتضی عدم وجدانه کی نعلمه
وان ادعی انه غیر ثابت فی نفس الامر لعدم وجدانه الدلیل علیه فاختلفوا فیه فقیل هو جائز
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیة فانه تعالی علم نبیه الاحتجاج بلا اجد دلیلا علی عدم حرمته
وقیل جائز فی الشرعیات دون العقلیات لان مبنی النفی والاثبات فی العقلیات
علی حقیقة الوجود والعدم فلا بد له من دلیل لا نفی عدم الدلیل بخلاف الشرعیات فانها
کذلک وعند الجمهور لیس بحجة اصلا لا فی النفی ولا فی الاثبات لقوله تعالی وقالوا لن یدخل الجنة الا من
کان هودا او نصاری تلک امانیهم قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین امر النبی بطلب الحجة والبرهان
علی النفی والاثبات جمیعا وهذا اختیار فی حل هذا المقام فلا فرغ من بیان التعلیلات الصحیحة والفاسدة
شرع فی بیان ما بقی التعلیل لاجله صحیحا او فاسدا فقال جملة ما یعلل له اربعة الا ان الصحیح عندنا
هو الرابع علی ما سیاتی وقال بعض الشارحین انه بیان حکم القیاس بعد الفراغ من شرطه
ولکنه وهو خطأ فاحش بل بیان حکم الذی یجیء فیما بعد فی قوله وحکمه الاصابة بغالب الرای هذا
بیان ما ثبت بالتعلیل الاول اثبات الموجب او وصفه ای اثبات ان الموجب للحکم هذا او وصفه هذا
والثانی اثبات الشرط او وصفه ای اثبات ان الشرط للحکم هذا او وصفه هذا والثالث اثبات الحکم او عدمه
ای اثبات ان هذا الحکم مشروع او وصفه فلا بد لها من شرکة وست قد بیناها بالترتیب فقال کاثبات
الجنس نحو الحرمة النساء مثال لاثبات الموجب فاثبات ان الجنسیة وحدها موجبة لحرمة النساء فانا نقول ان

ثبت بالرأي والتعليل وانما اثبتناه باشارة النص لان ربوا الفضل لا يحرم بمجموع القدر والجنس
فشبهة الفضل وهي النسيئة ينبغي ان تحرم بشبهة العلة اعني الجنس وحده او القدر وحده ونظيره
في زكوة الانعام مثال لاثبات وصف الموجب فان الانعام موجبة للزكوة ووصفها وهو السوم
مما لا ينبغي ان يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما اثبتناه بقوله عم في خمس من الابل السائمة شاة
وعند مالك رح لا يشترط الاسامة لاطلاق قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
وشهادة الشهود في النكاح مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالرأي
والعلة وانما اثبتناه بقوله عم لا نكاح الا بشهود وقال مالك رح لا يشترط فيه الاشهاد بل الاعلان
لقوله عم اعلنوا النكاح ولو بالدف وشرطت العدالة والذكورة فيها اي في شهود النكاح مثال
لاثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغي ان يتكلم فيه
بالتعليل بل نقول ان اطلاق قوله عم لا نكاح الا بشهود يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة
والشافعي رح يشترطه لقوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولكنه بيان للكمال عندنا وما نقل
والبتيراء [illegible] التي ثبت الاثر والمراد به الصلوة بركعة واحدة وهو مثال الحكم اي اثبات
ان هذه الصلوة مشروعة ام لا ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالرأي والعلة وانما اثبتنا عدم شرعيتها
بما روي انه عم نهى عن البتيراء والشافعي رح يجوزها عملا بقوله عم اذا خشي احدكم الصبح فليوتر بركعة وصفة الوتر
مثال لاثبات صفة الحكم فان الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجبا او سنة ولا يتكلم فيه بالرأي وانما اثبتنا وجوبه
بقوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر والشافعي رح يقول انها سنة لقوله عم الا ان تطوع
حين سأله الاعرابي هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع ومن جملة ما يعلل له تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه
ليثبت فيه اي الحكم في ما لا نص فيه بغالب الرأي دون القطع واليقين فالتعدية حكم لازم عندنا لا يجيء
القياس بدونه والتعليل [illegible] في الوجود وجائز عند الشافعي رح لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة
كالتعليل بالثمنية في الذهب والفضة في حرمة الربا فانها لا تتعدى منهما فالتعليل عنده لبيان ان الحكم
ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحته في نفسه فلو توقفت صحته في نفسه على [illegible]

٢٠٧

تعديتها لزم الدور والجواب ان صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على
وجودها في الفرع فلا دور وسعد الدليل بانه ان دليل الشرع لا بد ان يكون موجبا للعلم والعمل
والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له الا ثبوت الحكم في الفرع
وهو معنى التعدية والتعليل للاقسام الثلاثة الاول لنفيها باطل يعني ان اثبات سبب او شرط
او حكم ابتداء بالرأي وكذا نفيها باطل اذ لا اختيار ولا ولاية للعبد فيه انما هو الى الشارع
واما لو ثبت سبب او شرط او حكم بنص او اجماع واردنا ان نعديها الى محل آخر فلا شك ان
ذلك في الحكم جائز بالاتفاق اذ هو وضع القياس واما في السبب والشرط فلا يجوز عند عامة
ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قسنا اللواطة على الزنا في كونه سببا للحد بوصف مشترك
بينه وبين اللواطة ليمكن جعل اللواطة ايضا سببا للحد يجوز عنده لا عندهم فما كان للمصنف
ان يناقض فخر الاسلام كما هو الظاهر فمعنى كونه باطلا انه باطل ابتداء لا تعدية والا فالمراد به البطلان
مطلقا ابتداء وتعدية فلم يبق الا الرابع يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدية الى الفرع
فيه ولما كان هو تارة على سبيل القياس الجلي وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدليل الذي
يعارض القياس الجلي اشار الى بيانه بقوله والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس
الخفي يعني ان القياس الجلي يقتضي شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي يقتضي خلافه
فيترك العمل بالقياس ويعمل بالاستحسان فيجيئ نظير كل واحد ويقول كالسلم مثال الاستحسان
بالاثر فان القياس يأبى جوازه لانه بيع المعدوم ولكنا جوزناه بالاثر وهو قوله عليه السلام من اسلم منكم
فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والاستصناع مثال الاستحسان بالاجماع
وهو ان يأمر انسانا مثلا بان يخرز له خفا كذا بكذا ويبين صفته ومقداره ولم يذكر الاجل فان القياس
يقتضي ان لا يجوز لانه بيع المعدوم ولكنا تركناه وجوزناه بالاجماع لتعامل الناس فيه وان ذكر
الاجل يكون سلما وتطهير الاواني مثال الاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضي عدم تطهرها لانه
لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكنا استحسنا في تطهيرها بالضرورة الابتلاء بها والحرج في نجاستها

سباع الطير فان الاستحسان بالقياس الخفي فان القياس الجلي تقتضي نجاسته لان لحمه حرام وقد
تولد منه كسؤر سباع البهائم لكنا استحسنا الطهارة بالقياس الخفي وهو انها تاكل بالمنقار وهو عظم
طاهر من الحي والميت بخلاف سباع البهائم لانها تاكل بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء ثم
لا خفاء ان الاقسام الثلثة الاول مقدمة على القياس وانما الاشتباه في تقديم القياس
الجلي على الخفي وبالعكس فاراد ان يبين ضابطة يعلم بها تقديم احدهما على الآخر فقال ولما صارت
العلة عندنا علة باثرها الابد ورانها كما تقول الشافعية من اهل الطرد وقدمنا على القياس الاستحسان
الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره لان المدار على قوة التاثير وضعفه لا على الظهور والخفاء
فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة لكنها رجحت على الدنيا بقوة اثرها من حيث الدوام
والصفاء ونظائره كثيرة ومنها سؤر سباع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوي اثره
ولذا قدم على القياس كما مر ثم في هذا اشارة الى ان العمل بالاستحسان ليس بخارج
من الحجج الا ربعة بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن على ابي حنيفة رح في انه عمل بما سوى الادلة
الاربعة وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده
كما اذا تلى آية السجدة في صلوته فانه يركع بها قياسا وفي الاستحسان لا يجزيه والاصل فيه هو انه
ان قرأ آية السجدة يسجد لها ثم يقوم فيقرأ الباقي ويركع اذا جاء اوان الركوع وان ركع
في موضع آية السجدة ونوى بالتداخل بين ركوع الصلوة وسجدة التلاوة كما هو المعروف بين
العلماء يجوز قياسا لا استحسانا وجه القياس ان الركوع والسجود متشابهان في الخضوع ولهذا اطلق
الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا واناب وجه الاستحسان انا امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم
والركوع دونه ولهذا لا ينوب عنه في الصلوة فكذا في سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر اثره
ولكن خفي فساده وهو ان السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود التواضع
والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل فالتحق بما هو خارج عنها فلذا عملنا بالقياس المستترة صحته وقلنا يجوز
اقامة الركوع مقام سجود التلاوة في الصلوة فان الركوع فيها مقصود على السجود علة فلانه الخ

من الآخر ثم الاستحسان القياس الخفي يصح تعديته الى غيره لانه احد القياسين فيه انتهى يقابل
بخلاف الاقسام الاخر يعني يكون بالاثر والاجماع او الضرورة لانها معدولة عن القياس
من كل وجه الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا و
يوجبه استحسانا فانه اذا اختلفا في الثمن بان قال البائع بعتك بالفين وقال المشتري
اشتريته بالف فالقياس ان لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعي عليه شيئا حتى يكون منكرا
فينبغي ان يسلم المبيع الى المشتري ويحلف على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان يتحالفا لان
يدعي عليه وجوب التسليم للمبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري
ينكره فيكون كل منهما منكرا من وجه فيجب الحلف عليهما فاذا تحالفا فسخ القاضي البيع
وهذا حكم اي التحالف حيثما من حيث القياس الخفي حكم معقول يتعدى الى الوارثين اي وارث
البائع والمشتري حيث اختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي تحالفا
ويفسخ القاضي البيع كما كان في المورثين والى الاجارة اي يتعدى حكم التحالف الى الاجارة اذا اختلف
الموجر والمستاجر في مقدار الاجرة قبل قبض المستاجر الدار تحالف كل واحد منهما وفسخ الاجارة
لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فاما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر فلم يصح تعديته
يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع ثم كان القياس من
كل الوجوه ان يحلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع ولا يدعي على
البائع شيئا لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة بعينها تحالفا وترادا يقتضي وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه
فكان هذا الحكم غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد ولا الى
المستاجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف في الفقه مفصلا ثم لما كان
القياس والاستحسان لا يحصلان الا للمجتهد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وذكره ليعلم ان
ولا استحسان يكون صحيحا فقال وشرط الاجتهاد ان يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية

٢١٠

ووجوهها التي قلنا من الخاص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة لكن لا يشترط
علم جميع الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ويستنبط منه وذلك قدر خمس
مائة آية التي اوردناها وجمعتها في التفسيرات الاحمدية وعلم السنة بطرقها المذكورة في قسمها
مع اقسام الكتاب وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام الى ثلث الآلاف ودون سائرها
والى ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها المذكورة آنفا ولم يذكر الاجماع اكتفاء
بالسلف ولانه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وانما يحتاج اليه ان يعلم المسائل
الاجماعية لئلا يجتهد فيها بنفسه تجاه الكتاب والسنة فان لكل مجتهد تاويلا على حدة في
المشترك والمجمل واشاله وبخلاف القياس فانه يعين الاجتهاد وعليه مدار الفقه ولهذا
حكمه ووجه تخصيص بان حكم القياس لمو[illegible] فيما سبق فقال وحكم الاصابة بغالب الرأي حكم
الاجتهاد لانه ذكره قريبا وحكم القياس لم يذكره في الاجمال من اصابة الحق بغالب الرأي دون اليقين
حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب الحق في موضع الخلاف واحد لكن لا يعلم ذلك احد باليقين
فلهذا قلنا بحقية المذاهب الاربعة وهذا ما علم باثر ابن مسعود في المفوضة وهي التي مات عنها
زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فسئل ابن مسعود عنها فقال اجتهد فيها برأيي ان اصبت فمن الله
وان خطأت فمني ومن الشيطان ويرى لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط وكان ذلك بمحضر من الصحابة
ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا على ان الاجتهاد يحتمل الخطأ وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق
في موضع الخلاف متعدد فاي شيء عند الله تعالى وهذا باطل لان منهم من يعتقد حرمة شيء ومنهم من يعتقد حلته
فيجتمع الحل والحرمة في نفس الامر وهذا هو كون كل مجتهد مصيبا عن حنيفة رحمه الله ولهذا
نسبه الى الاعتزال هو وتشنيع عنه وانما غرضه ان كلهم مصيب في العمل وان لم يقع على الحق في نفسه
والمراد مفصلا وهذا الاختلاف في النقليات دون العقليات اي في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية
فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارى او مضلل كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم وقال بعض الائمة
والاكثرون يكفرون في بعض المسائل ولا يقول احد منهم تفصيلا لان كلا منهم لا يكفر ان ذلك ليس من امهات المسائل

بناء على عدم العلة لكن نقول لم توجد في محل الخلاف العلة لانها لم تسلم كونها مانعة مع قيام
فان قيل على هذا يلزم تصويب كل مجتهد اذ لا يعجز مجتهد عن ان يقول لم تكن العلة موجودة ههنا
اجيب بان في بيان المانع يلزم التناقض اذ ادعى اولا صحة العلة ثم بعد ورود النقض ادعى المانع
فلا يقبل اما المخالف بيان عدم وجود الدليل فلا يلزم فيه التناقض فلهذا يقبل وبيان ذلك
في الصائم اذا صب الماء في حلقه بالاكراه او في النوم انه يفسد الصوم لفوات ركنه وهو الامساك
ويلزم عليه الناسي فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة فيجيب من لا يجوز النقض كل احد
جوز تخصيص العلة على طبق رايه فمن جاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لمانع وهو الاثر
يعني قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة
لانه لم يفطر لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وبقي الصوم لبقاء ركنه
فالعلل الى مع فوات ركنه كما زعم مجوز تخصيص العلة فجعلنا ما جعله الخصم مانعا للحكم دليلا على عدم العلة
ويبنى على هذا اي على بحث تخصيص العلة بالمانع تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة
كالحر فانه اذا باع الحر لا ينعقد البيع شرعا وان وجد صورة ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير بلا اذنه
فانه ينعقد شرعا لوجود المحل لكنه لا يتم بالموجب رضا المالك وعند بعض المحققين من قبيل تخصيص العلة
مسامحة نشأت من فخر الاسلام لان التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود العلة وههنا لم توجد العلة
الا ان يقال انها وجدت صورة ولم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التنقيح الى ان جعله من موجب
عدم الحكم نفسه لئلا يرد عليه هذا الاعتراض ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط في البيع فانه وجدت العلة
بتمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو الملك للخيار ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكن
لا يتم معه لانه يتمكن من له الخيار من فسخ العقد بدون قضاء ولا رضا ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه لا يمنع
ثبوت الملك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء او رضا ولكن يمنع
لزومه لان ولاية الرد والفسخ ثابتة لكونه ما تم لانه يعلم المعرج عن بيان فساد القياس شرع في بيان دفع
فقال ثم العلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع فان الطردية للشافعية ونحن نعمل بالمؤثرة

الى القول بالتاثير والمؤثر ثم لنا ان فيها الشافعية ثم يجيبهم عن المنع ومنها البحث سائر التلازم
والمتاورة وقد ابتني علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علما آخر وتعرض فيه تغيير الترتيب
وان جاء على ما تبين ان شاء الله تعالى انا الطردية فوجوه وفيها اربعة القول بموجب العلة
قول المعترض بموجب علة المستدل وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع ابقاء الخلاف في الحكم
التنازع فيه كقولهم اي قول الشافعية في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
بان يقول الصوم بعد نويت ان افرض رمضان وردوا العلة الطردية وهي الفرضية لتعيين انما
توجد الفرضية يوجب التعيين كصوم القضاء والكفارة والصلوة الخمس ونحن نقول بموجب علته فنقول عندنا
لا يصح الا بتعيين النية وانما نجوزه باطلاق النية على ان التعيين هي سلمنا ان التعيين شرط ولكن
التعيين نوعان تعيين من جانب العباد قصدا وتعيين من جانب الشارع وكذا الاطلاق في كلام تعيين
من جانب الشارع عندنا لانه نسخ شعبان لا صوم الا عن رمضان فان قال الخصم ان التعيين القصدي
هو المعتبر عندنا كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقا فنقول لا نسلم ان التعيين القصدي معتبر
لا نسلم ان علة التعيين القصدي في القضاء والكفارة هي مجرد الفرضية بل كون وقتهما صالحا لانواع
الصيام بخلاف رمضان فانه متعين كالمتوحد في المكان فيصاب بمطلق اسمه ولم يذكر هذا الاعتراض
اهل المناظرة لانه سيظهر الا في بعد الدفع وتعيين البحث فان استفسار المعنى عندهم وبيانه بعد الطلب
واجب فلا يعتبر قطعا والاعتراض هي عندهم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كما ادعى بعضهم ان تعيين
التفصيل وهي بالجملة بالاستفسار لانها ان تكون في نفس الوصف اي لا نسلم ان هذا الوصف ثابت
تدبير ولنا علة في الحلة شيء كقول الشافعي رح في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع
فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لا نسلم ان العلة في الاصل هي الجماع بل الافطار عمدا وهو حاصل
في الاكل والشرب ايضا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الافطار او في صلاحيته للحكم
مع وجوده اي لا نسلم ان هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا كقول الشافعي رح في اثبات الولاية
على البكر انها بكر جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فيولي عليها فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح

[illegible]

لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر بل التصالح له هو العنبر او في غسل الكم اى لا نسلم ان هذا
الحكم بل الكلام شيء آخر كقول الشافعي رح في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فنقول لا نسلم ان المسنون في الوضوء التثليث بل الاكمال بعد تمام الفرض ففي الوجه لما
استوعب الفرض صير الى التثليث في الرأس لما لم يستوعب الفرض الرأس صير الى الاكمال
فيكون هو السنة دون التثليث او في نسبته الى الوصف اى لا نسلم ان هذا الحكم منسوب
الى هذا الوصف بل الى وصف آخر مثل ان نقول في المسئلة المذكورة لا نسلم ان
التثليث في الغسل مضاف الى الركنية بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانهما ركنان
في الصلوة وليس تثليثهما بل بالمضمضة والاستنشاق حيث ليس تثليثهما للركنية دفسادانه
وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون آبيا عن الحكم ومقتضيا الضده ولم يذكر حال المناظرة
ذكر عين مرجعه فيما قالوا اذ لا يتم التقريب لتعليلها اى تعليل الشافعية لايجاب الفرقة باسلام احد
الزوجين فانهم قالوا اذا اسلم احد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بمجرد الاسلام ان كانت غير
مدخول بها وبعد مضى ثلث حيض ان كانت مدخولا بها ولا يحتاج الى ان يعرض الاسلام على الآخر
نقول هذا في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عاصما للحقوق لا رافعا لها فينبغى ان يعرض الاسلام
على الآخر فان اسلم بقى النكاح بينهما والا تضاف الفرقة الى اباء الآخر وهو معنى معقول صحيح وهذا اى
النوع من اقوى الاعتراضات لانه يستطيع المعلل فيها من الجواب بخلاف المناقضة فانه يحتمل
ان يقول المناقضة ويبين الفرق ولهذا قدم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة فانه لو
قد ادى في الشهادة بنوع مخالفة للدعوى لا يحتاج بعد ذلك الى ان يفحص عن عدالة الشاهد وصلاحه
والمناقضة هو تخلف الحكم من الوصف الذى ادعى كونه علة ويعرف ذلك في علم المناظرة بالنقض والمناقضة
هى ان يذكر منع ان يقول الشافعي رح في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقتا في النية اى افتراق
في النية فانها شرطت النية فرضا في التيمم بالاتفاق ولم يكن في الوضوء كذلك فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن فانه
طهارة مسلوبة لا يحتاج فيه الى النية فيلزم ان يحتاج المجيب الى بيان الفرق بينهما او القول بالتاثير [illegible]

[illegible]

طهارة حقيقية وازالة النجس حقيقي وهو معقول لا يحتاج الى النية بخلاف الوضوء فانه طهارة عن نجس حكمي
غير معقول فيحتاج الى النية كالتيمم فنقول في جوابه ان الطهارة بغسل خروج النجس معقول لان البدن
تنجس بخروج البول والمني بشواهد ولكن لما كان المني اقل خروجا اوجب الغسل فيه تمام البدن بالحرج
بخلاف البول فانه لما كان اكثر خروجا في غسل كل البدن بكل مرة حرج عظيم الاجزم فيقتصر على الاعضاء
الاربعة التي هي اصول البدن في الحدث ودخول الآثام مندفع للحرج فالاقتصار على الاعضاء الاربعة
غير معقول فاما نجاسة البدن فانها لا رد لها فانه معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه
في نفسه غير مطهر لطبعه فلذا يحتاج الى النية وما اورده تلبيس فلا يسأل منا بعد المانعة الا المعارضة
اشارة الى انه يجري فيها المانعة وما قبلها الى القول بموجب العلة ولا يجري فيما بعدها
لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع لان الاثر لا يحتمل
لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع فكذا التأثير الثابت بها اما مثال ظهر اثره بالكتاب فقلنا في الخارج
من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا فاورد علينا بيان الاثر فقلنا ظهر تأثيره وهو في السبيلين
بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومثال ما ظهر اثره بالسنة ما قلنا في سؤر سواكن البيوت انه
ليس بنجس قياسا على سؤر الهرة بعلة الطواف فان طولبنا بيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله عليه السلام
انها من الطوافين عليكم والطوافات ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما قلنا انه لا تقطع يد السارق
في المرة الثالثة لان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ان حد السرقة
ما شرع الا متلفا بالاجماع وفي تفويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد الوضع لا يتوجه على العلة المؤثرة
واما المناقضة فانها تتوجه عليه صورة وان لم تتوجه عليها حقيقة والاشارة اليه بقوله لكنه اذا تصور مناقضة
يجب دفعها بالطرق اربعة وهي الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض
ما في ديس معناه انه يجب دفع كل نقض بالطرق اربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها
ببعض آخر ومعناه المجيء الى دفع اربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة ما يراد فالنقض يصور عليها وذكر ما قال
الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه النقض على هذا التعليل بالنقض على ما

ما اذا السيل فانه نجس خارج وليس بحدث فنقضوا اولا بالوصف اي نقض النقض بالطريقين
الاول بعدم الوصف وهو انه ليس بخارج بل بادٍ لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت الجلدة ظهر
الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فانه كان في العروق
وانتقل الى فوق الجلد وخرج من موضعه ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة اي ثم نقضوه ثانيا
بالمعنى الثابت بالوصف فنقول لو سلم انه وجد وصف الخروج لكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج
دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فانه يجب الا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله
ولكن نقتصر على الا تعذر فما الحرج فيه اي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع في الوصف جرح من
حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزى فلما وجب غسل ذلك الموضع
غسل سائر البدن البتة وهنا لما لم يجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة كما لو وجد
الخروج ويرد عليه صاحب الجرح السائل عطف على قوله فيرد علينا اذ السيل يعني يورد علينا من
جانب الشافعي في المثال المذكور بطريق النقض ايرادا ثانيا بعد دفعنا الطريقين الثاني صاحب
الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس بحدث ينقض الوضوء ما دام الوقت باقيا فندفعه
بالحكم اي ندفعه بطريقين الاول بوجود الحكم وعدم تخلفه ببيان انه حدث موجب التطهير بعد خروج
الوقت يعني انا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت وبالغرض
اي ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وصلة بان غرضنا التسوية بين الدم والبول وقد
حاصل الا بالبول حدثا فان الرسل بالعفو للقيام الوقت في صورة سلسل البول فاذا ابتلي الرجل
كان حدثا فاذا لزم صار عفوا الى القياس في البول فنقيس عليه فصار مجموع فنون النقض اربعة ثم بعد
الفراغ من نوع النقض شرع في المعارضة الواردة على العلل المؤثرة فقال واما المعارضة فنوعان
وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم فان كان هذا الدليل الاول بعينه فهو النوع
الاول والا فهو النوع الثاني فالنوع الاول معارضة فيها مناقضة وهي القلب في اصطلاح
الاصول والمناظرة معا فهو من حيث انه يدل على نقيض ما يدل عليه العلة يسمى معارضة

ومن حيث انه لم يصلح دليلا اذ لم يصر دليلا للخصم يسمى مناقضة لخلل في الدليل ولكن المعارضة
اصل فيه والنقض ضمني لكن النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمي معارضة فيها
المناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة ماخوذ من قلب
القصعة اي جعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها فالعلة اصل والحكم اسفل وهو انما يتحقق لا الوصف
الوصف في القياس حكما شرعيا يقبل الانقلاب لا الوصف المحض الذي لا يقبله كقولهم في
ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين يعني ان الاسلام ليس شرطا للاحصان
فكما ان المسلمين يرجم ثيبهم ويجلد بكرهم فكذا الكفار يجب جلد مائة ورجم الثيب بالقياس
على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان فالكفار ليس
عليهم الا الجلد بكرا كان او ثيبا عارضناهم بالقلب فنقول المسلمين انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم
اي لا نسلم ان الجلد علة للرجم في المسلمين بل الرجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لانها تدل على خلاف
مدعى المعلل الذي يرجم ثيبهم وفيها مناقضة لانه سلم بانه لا يصلح علة والمخلص منه يعني عن ورود ان
لا يرد على علة القلب في المثال بطريقه من الابتداء ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يمكن ان يجعل
الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه كالنار مع الدخان بخلاف العلية فانه يتعين ان يكون
احدهما علة والآخر معلولا فالقلب يفسده ولكن هذا المخلص لا ينفع ههنا للشافعي رح اذ لا مساواة بينهما
لان الرجم عقوبة غليظة ولها شروط والجلد ليس كذلك فينفعنا لو قلنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم
بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن ان يستدل
بحال كل منهما على الآخر ولا ضير فيه والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ما كان شاهدا له وهو
كقلب الجراب يجعل ظهره بطنا وبطنه ظهرا فان ظهر الوصف كان اليك فجعله الخصم
فصار ظهره اليه ووجهه اليك فهو معارضة من حيث انه يدل على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة من حيث
انه ابطل لما يدل على مدعاه وهذا هو الذي يسمى المعارضة بالقلب يجري في غير
في المغالطة العلة الورود كما بينه في

كصوم القضاء بجعلت الفرضية علة للتعيين فعارضنا بالقلب بجعلنا الفرضية دليلا على عدم
التعيين فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لا يحتاج
الى التعيين بعد فقط انه فيه فهذا كذلك لكنه انما تعين بالشروع وهذا التعين ثابت من جانب
الشارع حيث قال اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء
سواء في انه لا يحتاج الى التعيين بعد تعين لكن رمضان لما كان متعينا قبل الشروع فلا يحتاج
تعيين العبد وصوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع احتاج الى تعيين العبد مرة وهذا قلب
من جهة اخرى غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف كقولهم اي الشافعية في حق النوافل حيث لا يلزم
بالشروع ولا تقضى بالافساد عندهم هذه عبادة لا يمضى في فاسدها اي اذا افسدت قبل تمامها
قبل فسادها بتجويز الحدث من المصلي لا يجب تمامها فهذا بخلاف الحج فانه اذا افسد يجب المضي في القضاء
بعده فلا تلزم بالشروع كالوضوء فانه لما لم يمض في فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان
كذلك يجب ان يستوي فيها اي في النفل عمل النذر والشروع باللزوم كما استوى عملهما في الوضوء بعدم
اللزوم فالوصف الذي جعله الشافعي رح دليلا على عدم اللزوم بالشروع في النفل وهو عدم المضي في فاسدها
جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه اللزوم بالشروع فكان قلبا من هذه الحيثية وانما كان
هذا القلب ضعيفا لانه ليس بصريح نقيض الخصم يعني اللزوم بالشروع بل انما يثبت الاستواء الملزوم ولكن
الاستواء مختلف ثبوتا ووجودا في الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفي النفل من حيث
كونه لازما بهما فيسمى هذا عكسا اي شبيها بالعكس لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقي هو رد الشيء على سننه
كما يقع في قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء فهذا هو العكس الصحيح
على سبيل [illegible] ما يطرد وينعكس [illegible] وهذا انما كان رد الشيء على خلاف سننه [illegible]
شبيها بالعكس [illegible] الامام فخر الاسلام [illegible]
بالتعيين [illegible]
[illegible] في علم الاصول [illegible]

٢١٩

بان يذكر ما له دال على تغيير حكم الحل صريحا بلا زيادة ونقصان ونظيره قال الشافعي رح

المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف

او بزيادة هي تغيير وهذا هو القسم الثاني منها ونظيره ان نقول في المثال المذكور وقت المعارضة

ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد إكماله بالزيادة على [illegible]

ولكن يشكل ان هذا المثال ليس للمعارضة الخالصة بل للقسم الثاني من القلب قياس قولنا في

صوم رمضان بعد تعيينه [illegible] المثال [illegible] من المعارضة الى [illegible] وتغيير عطف على قوله بغير

اي بزيادة هي تغيير وقد بينه بقوله وفيه نفي لما لم يثبته الاول او اثبات لما لم ينفه الاول لكن تحته معارضة

للاول فيخول من نوع التغيير وقيد به فيكون مشتملا على القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد [illegible]

بعض الشارحين انه نوع لا تغيير فيه ثم الثالث قوله وفيه نفي لما لم يثبته الاول والاثبات لما لم ينفه الاول

جملة او دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطأ [illegible] ونظير القسم الثالث

قولنا في اليتيمة انها صغيرة فيولى عليها بولاية الانكاح كالتي لها اب فقال الشافعي رح انها صغيرة فلا يولى

عليها بولاية الاخ قياسا على المال [illegible] على مال الصغيرة بالاتفاق [illegible]

اي تغيير هو قولنا بولاية الاخ وفيه نفي لما لم يثبته الاول [illegible] في التعليل [illegible]

الولاية حتى يعني المعارض [illegible] ولكن تحته معارضة للاول لانا اذا انتفت الولاية الاخوة انتفى سائر [illegible]

قابل الفصل بين الاخ وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك بيعه فيملك

شراءه كالمسلم [illegible]

[illegible]

[illegible]

بل ليثبت به حكم آخر غير الأول لكن فيه نفي الأول وهذا هو القسم الخامس ونظيره ما قال أبو حنيفة
في المرأة التي نعي إليها زوجها أي أخبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد ثم جاء
الزوج الأول حيا أن الولد للزوج الأول لأنه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما فإن عارضهم
بأن الثاني صاحب فراش فاسد وجب النسب كما لو تزوج امرأة بغير شهود وولدت منه يثبت
النسب منه [illegible] الفراش فاسد فهذه المعارضة لم تكن لنفي النسب عن الأول بل لإثبات النسب
من الثاني لكن فيه نفي للأول لأنه إذا ثبت من الثاني ينتفي من الأول لعدم تعدد النسب [illegible]
فحينئذ إلى الترجيح فنقول الأول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح أولى من [illegible]
الخصم إن الثاني حاضر والماء ماؤه وهو أولى من الغائب فيصلح نقضا للمسألة وهو أن المالك [illegible]
أحق بالاكتساب من الحضرة والماء فإن الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة أولى من الشبهة

والثاني في علته الأولى أي النوع الثاني من المعارضة إنما المعارضة في علة المقيس عليه بأن يقول
عنده دليل [illegible] التعليل المقيس عليه بمعنى آخر لم يوجد في الفرع وهي ثلاثة أقسام كلها باطلة
علة ما قال [illegible] لا يتعدى [illegible] هذا هو القسم الأول كما إذا عللنا في بيع الحديد بأنه موزون
قوبل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب بالفضة فيعارضه السائل بأن العلة عندنا في الأصل هي
الثمنية وذلك لا يتعدى إلى الحديد أو يتعدى إلى فرع مجمع عليه وهو القسم الثاني كما إذا عللنا في
بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل مع الجنس كالحنطة والشعير فيعارضه السائل بأن العلة في الأصل هي
[illegible] إلى الأقتيات والادخار وهو يوجد في الأرز [illegible] إن كان يتعدى إلى فرع مجمع عليه وهو الأرز
والذرة أو مختلف فيه أي يتعدى إلى فرع مختلف فيه وهو القسم الثالث مثاله أن يعارض السائل في
المسألة المذكورة بأن العلة في الأصل هي الطعم ولم يوجد في الجص ويتعدى إلى فرع مختلف فيه
الفواكه وما يعد بالكيل فهذه الأقسام كلها باطلة لأن [illegible] السائل [illegible] الوصف [illegible] العلل [illegible]
[illegible] متعد بالفساد [illegible] لتعليل التعدية [illegible]

[illegible] تعلق [illegible] التنازع [illegible] عدم [illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible] صحيح [illegible]

شيء في فصل وهذه في وجه ولكن يذكره على سبيل المفارقة التي هي باطلة عند اهل الاصول فانا نذكره على
سبيل الممانعة ليخرج عن حيز الفساد الى حيز الصحة ويكون مقبولا باصله ووصفه معا وانما تذكر هذه
المفارقة ههنا لان المعارضة في علة الاصل هي المسماة بالمفارقة عندهم لا انها لا تسمى كانت على ترتيب
بها الفرق بين الاصل والفرع وهي فاسدة عند الاكثر فاذا اتى السائل بكلام لطيف مقبول في صورة
هذه المفارقة الفاسدة فلا بأس بذكره وذلك الكلام بعينه في نفس الممانعة ليكون ذلك الكلام
مقبولا بادائه وهيئته مثاله ما قال الشافعي رح في اعتاق الراهن العبد المرهون انه لا ينفذ
اعتاقه لان الاعتاق تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان باطلا كالبيع من
جوزنا المعارضة قال في جوابه ان الاعتاق ليس كالبيع لان البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله
فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الاصل لان قائله يقول ان علة الاصل وهو البيع
هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه وهذا السؤال وان كان مقبولا في نفسه لكنا نورده السائل على سبيل
المفارقة لا يقبل منه وان كان جدلان نورده نحن على سبيل الممانعة فنقول لا نسلم ان الاعتاق كالبيع
فان حكم البيع التوقف على اجازة المرتهن فيما يجوز فسخه لا الابطال وانت في الاعتاق تبطل لا
ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو اجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عندك فلما فرغ من بيان الممانعة شرع في بيان
دفعها فقال ثم اذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح اي ترجيح احد المتعارضين على الآخر بحيث
تندفع المعارضة فان لم يأت المجيب بالترجيح صار منقطعا وان يأت اي السائل اي بزيادة ترجيح
آخر وهذا هو حكم المعارضة في القياس وبالمعارضة في النقليات قد مضى بيانها وهي عبارة عن فضل احد المثلين
على الآخر وصفا اي بيان فضل احد المثلين ولا يكون ما تعرفيا للرجحان لا للترجيح ومعنى قوله وصفا ان
ذلك المعنى الذي يقع به الترجيح ليس مستقلا بنفسه بل يكون صفة للذات غير قائم بنفسه ولهذا لا يترجح شهادة
على شهادة الفاسق ولا يترجح شهادة اربعة على شهادة شاهدين حتى لا يترجح القياس على قياس يعارضه بقياس
ثالث يؤيده لانه لا يصلح ان يكون في جانب قياسا ساذجا بل قياسين وكذا الحديث لا يترجح على حديث يعارضه بحديث آخر يؤيده
والكتاب لا يترجح على آية تعارضها بآية ثالثة تؤيدها وانما يترجح كل واحد من القياس والحديث والكتاب بقوة فيه يكون من

الصحيح الأثر مقدما على القياس الجلي الفاسد الأثر والحديث الذي هو مشهور مقدما على خبر الواحد
والكتاب الذي هو محكم قطعي مقدما على ما هو ظني وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة
واحدة فإن جرح رجل رجلا جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات متعددة ومات المجروح بها كانت الدية
بين الجارحين سواء بخلاف ما إذا كان جراحة أحدهما أقوى من الآخر إذ ينسب الموت إليه [illegible]
قطع واحد يده والآخر حز رقبته كان القاتل هو الحاز إذ لا يتصور الإنسان بدون الرقبة
ويتصور بدون اليد وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء في
استحقاق الشفعة ولا ترجح أحدهما على الآخر بكثرة نصيبه بأن كانت دار مشتركة بين ثلاثة لأحدهم
سدسها وللآخر نصفها وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة
يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي رح يقسم الشقص المبيع أثلاثا لأن الشفعة
من مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وإنما وضع المسألة في الشقص لأن حكم الجوار
كذلك ليتأتى فيه خلاف الشافعي رح وما يقع به الترجيح أي ترجيح أحد القياسين على الآخر أربعة
بقوة الأثر كالاستحسان في معارضة القياس فإن الأثر في الاستحسان أقوى فيترجح عليه كما تقدم
[illegible] من كون الشاهد عدلا على العادل لأن أثره أقوى [illegible] الإسلام لا يعد
تختلف بالزيادة والنقصان فإنها عبارة عن الانزجار عن محظورات الدين والاحتراز عن الكبائر
وعدم الإصرار على الصغائر وهو أمر مضبوط لا تفاوت فيه وإنما الاختلاف في التقوى بالقوة [illegible]
الوصف على الحكم المشهود به بكونه وصفا لازما للحكم المتعلق به [illegible] من القياس الآخر كقولنا في صوم
رمضان إنه متعين من جانب الشرع فلا يجب التعيين على العبد في النية [illegible] فرض
فيجب تعيين النية فيه كصوم القضاء [illegible] صفة الفرضية النفل [illegible]
بخلاف التعيين الذي [illegible] فقد تعدى إلى الودائع والمغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد [illegible]
إلى المالك [illegible] البيع الفاسد إلى البائع [illegible] يخرج عن العهدة ولا يشترط التعيين
بالدفع من حيث كونه وديعة أو غصبا أو بيعا فاسدا [illegible] لا يحتمل الرد [illegible] فيكون إثبات التعيين

٢٢٣

٢٢٣

على حكمه اقوى من ثبات الغرض على حكمها وقيل عليه ان هذا انما يرد لو كان تعليل الخصم بمجرد الغرض
اما اذا كان تعليله بهو العضو المفروض فلا يناسب بمقابلة ايراد مسئلة رد الوديعة والمغصوب
والبيع الفاسد وبكثرة اصوله اي بان يشهد لقياس واحد اصلان واحد ولقياس آخر اصل واحد
يترجح هذا على الاول لان المراد بالاصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الادلة القياسية وكثرة
اوجه الشبه لتسمى فان هذه كلها فاسدة وكثرة الاصول صحيحة كقولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن
تثليثه فان له اصلا مسح الخف والجبيرة والتيمم بخلاف قول الشافعي رح انه ركن فيسن تثليثه كالغسل لانه لا اصل له
الا الغسل وبالعدم عند العدم وهو العكس اي اذا كان في وصف تعليل طرد وعكس كان اولى من وصف يطرد
ولا ينعكس فالاطراد هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس العدم عند العدم مثل قولنا في مسح الراس
انه مسح فلا يسن تكراره فانه ينعكس الى قولنا ما لا يكون مسحا فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي
انه ركن فيسن تكراره فانه لا ينعكس الى قولنا ما ليس بركن لا يسن تكراره فان المضمضة ليست بركن ويسن
ذلك ليس بتكرار ثم اراد ان يبين حكم تعارض الترجيحين فقال واذا تعارض ضربا ترجيح كما تعارض اصل
كان الرجحان في الذات احق منه في الحال اي من الرجحان الحاصل في الحال [illegible] قائمة بالذات
لما ان الوجود في الحال تابع في مقابلة المتبوع فينقطع حق المالك بالطبخ والشي تفريع على القاعدة المذكورة
وذلك بان اذا غصب شاة فذبحها وشواها او طبخها فانه ينقطع عنها حق المالك [illegible]
ويضمن قيمتها للمالك لانه تعارض ههنا ضربا ترجيح فانه ان نظر الى ان اصل الشاة كان للمالك ينبغي
ان يأخذها المالك ويضمنه النقصان وان نظر الى ان الطبخ والشي كان من الغاصب ينبغي ان يأخذها
الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية جانب الغاصب اقوى من رعاية المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من
كل وجه والعين هالكة من وجه فحق المالك في العين ثابت من وجه دون وجه وحق الغاصب في الصنعة
ثابت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف فكان الاولى [illegible]
اذ كانت الشاة [illegible] الصنعة [illegible] الشافعي رح [illegible]
صاحب الاصل وهو المالك احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له فجرى الشافعي رح على [illegible]

وجه بناء على اللغة وما فرغ عن بيان الترجيحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال الترجيح بغلبة الاشباه
وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي نظير غلبة الاشباه
قول الشافعية ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث المحرمية فقط ويشبه ابن العم من حيث وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء
الزكوة وكل منهما للآخر وحل نكاح حليلة كل منهما للآخر وقبول شهادة كل منهما للآخر فيكون الحاقه بابن العم
اولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا هو مشترك ترجيح احد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه
ونظير العموم قول الشافعية ان وصف الطعم في حرمة الربا اولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة
والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عنده التعليل بالعلة
القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص لان الوصف بمنزلة النص وفي النص لا رجحان للعام عنده على
الخاص فينبغي ان يكون ههنا ايضا كذلك ونظير قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم وحده او الثمنية وحدها
علة فيفضل على القدر والجنس الذي هو علة مجتمعة وهذا باطل عندنا لان الترجيح بكثرة التأثير دون القلة
والكثرة فرب علة ذات جزء واحد اقوى في التأثير من علة ذات اجزاء واذا ثبت دفع ال
ماذكرنا شرع في بحث انتقال العلل الى كلام آخر بعد الالزام اي اذا ثبت دفع العلل الطردية
والمؤثرة بما ذكرنا من الاعتراضات ودفع العلل الطردية فقط على ما قيل من كلام البعض كانت نهاية
ان يلجئ الى الانتقال اي نهاية دفع العلل ان يضطر الى الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما ان ينتقل عن علة الى
علة اخرى لاثبات الاولى كما اذا علل في الصبي المودع بالا انه اودعه مالكه وديعة لا يضمن لانه سلط
على اتلاف ماله من جانب المودع فان قال السائل لا نسلم انه سلط على اتلاف ماله بل على الحفظ فيحتاج المعلل
الى علة اخرى يثبت بها العلة الاولى اعني التسليط على اتلاف المال او ينتقل من حكم الى حكم آخر
الاولى كما اذا علل في جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بانه
عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم
ايضا بموجبه اذ عندي عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع نقصان تمكن
في الرق بسبب هذا العقد اذ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فيحتاج المعلل من حكم الى حكم آخر

٢٢٥

بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا ما لعاس [illegible] الرق ولو كان كذلك لما جاز
لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا تحتمل الفسخ فقد ابطل العلة
الاولى اعني احتمال الكتابة الفسخ لحكم الاكثرية هو عدم ايجاب نقصان يمنع من الرق وتنقل الى
حكم آخر وعلة اخرى كما في المسئلة المذكورة بعينها اذا قال السائل ان عند هذا العقد لا ينفسخ
الثمن الكثير [illegible] نقصان الرق بقول المعلل هذا العقد معاملة بين العباد كسائر العقود فوجب
ان لا يوجب نقصانا في الرق فهذا انتقال الى حكم آخر وعلة اخرى كما ترى او تنقل من علة
الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى [illegible] في المسائل الشرعية لان العلل
وهو ما لا يوجد صحيحا لا الرجح لان الانتقال انما يجوز ليكون سببا لانقطاع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك
في الرابع لان العلل غير متناهية في نفس الامر فلو جوزنا الانتقال الى العلل لاثبات الحكم الاول بعينه لتسلسل الى
ما لا يتناهى فاورد على هذا ان ابراهيم قد انتقل الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول حيث حاجه نمرود اللعين لاثبات
الالوهية قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت فاطلق احد المسجونين وقتل الآخر
ثم انتقل ابراهيم لاثبات الالوهية الى علة اخرى فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت
نمرود وسكت اجاب البعض عنه بان محاجة الخليل مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى
كانت لازمة حقة ولكن لم يفهم اللعين كما هو فاشتغل الخليل الى حجة اخرى ان يقول هذا الكلام حياة واماتة الاطلاق والقتل
الميت الحي [illegible] من غير ان تحيى الموتى باعادة الحياة فيهم لا انه انتقل [illegible] الاشتباه من كان في فهمهم
اصحاب الظواهر [illegible] الحجة الاخرى بلا اشتباه لينقطع مجلس المناظرة
بالعجز ثم [illegible] بحث الادلة الاربعة اراد ان يبحث بعد ما اثبت الادلة وتقدم لبيانها
ان موضوع علم الاصول على المذهب المختار والادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول شرع في الثاني
فقال فصل ثم جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها على ما ثبت القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع
شيئان الاحكام وما يتعلق بالاحكام انما قيدت القياس لانه لا يثبت شيئا انما هو للتعدية
ولو ازيد بالثبوت المعنى الاعم [illegible] ان يراد بالحجج الادلة الاربعة والمراد بالاحكام الاحكام التكليفية [illegible]

٢٢٦

الاحكام الوضعية وقد ذكروا هذه القواعد منتشرة والذي يعلم من التوضيح في ضبطها ان الحكم
يفتقر الى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به
فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والاحكام صفات فعل المكلف من الوجوب
والندب والفرضية والعزيمة والرخصة فعلى هذا التحقيق الاحكام هي صفات الفعل وقد وقع ذكرها
بعد مباحث الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا المبحث مبحث فعل المكلف يعني المحكوم به ومبحث
المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الاهلية والامور المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم القوم من
مسامحة واما الاحكام فاربعة يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف اربعة انواع الاول حقوق
الله تعالى خالصة وهو ما يتعلق به نفع العام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس باتخاذهم اياه قبلة
وكحرمة الزنا فان نفعه عام للناس بسلامة انسابهم وانما نسب الى الله تعالى تعظيما والا فالله تعالى متعال
من ان ينتفع بشيء فلا يجوز ان يكون حقا له بهذا الوجه ولا بجهة التخليق لان الكل سواء في ذلك والثاني
حقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك
والثالث ما اجتمعا فيه وحق الله غالب كحد القذف فان فيه حق الله تعالى من حيث انه زاجر
حرمة العفيف الصالح وحق العبد من حيث ازالة عار المقذوف لكن حق الله غالب حتى لا يجري فيه
العفو وعند الشافعي يرجح حق العبد فيه فيغلب فتنعكس الاحكام والرابع ما اجتمعا فيه وحق العبد غالب
كالقصاص فان فيه حق الله هو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو
غالب لان الارث يجري فيه ويصح الاعتياض عنه بالمال في الصلح ويصح العفو وحقوق الله تعالى ثمانية انواع
عبادات خالصة اي الثواب بها من غير عقوبة ومؤونة كالايمان وفروعه وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج
وانما كانت فروعا للايمان لانها لا تصح بدونه وهو يصح بدونها وهي اي العبادات انواع اصول
ولواحق وزوائد يعني ان في مجموع الايمان وفروعه هذه الثلاثة لا ان في كل منها هذه الثلاثة
فالايمان اصل وهو التصديق والملحق به الاقرار والزوائد هي الفروع الباقية او يقول الزوائد
في الايمان هي تكرار الشهادة وكذا في الفروع الصلوة لانها عماد الدين ثم الزكوة ملحقة بالايمان

٧٨٨

بأن يقوم الاقرار مقامه في حق ترتب احكامه كما في المكره على الاسلام جعل اقراره قائما مقام التصديق
والاقرار دال على التصديق فيسقط ويقام احد الابوين في حق الصغير خلفا عن اقراره بالايمان في التبعية
الا يرى انه يجعل مسلما باسلام احد الابوين ويجري عليه احكام الاسلام من الميراث والصلاة على الجنازة ونحوهما ثم
تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي الذي سبي الى دار الاسلام بدون الابوين
ويحكم عليه بالاسلام في الصلاة عليه وحكم التبعية وليست هي خلفا عن خلف بل كل من ذلك خلف عن
الصغير لكن البعض مرتب على البعض وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه وهذا عندنا
بلا خلاف ثم هذا الخلف عندنا مطلق حتى يرتفع الحدث بالتيمم فيثبت به اباحة الصلاة الى غاية وجود الماء
وعند الشافعي خلف ضروري اي لا يرتفع به الحدث اصلا ولكن يبيح الصلاة بقدر الضرورة للاحتياج فلا يجوز تيمم
واحد لصلاتين فرضين بل يجب لكل مكتوبة تيمم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق بقوله
لكن الخلافة بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فنقل الحكم الى التراب خلفا عن الماء وعند محمد وزفر رحمهما الله بين الوضوء والتيمم اي الخلافة بين
لا بين الماء والتراب لانه تعالى امر اولا بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم امر بالتيمم عند العجز عن الوضوء ويبتني
اي على هذا الاختلاف المذكور مسألة امامة المتيمم للمتوضئين فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد فان التراب لما كان
خلفا عن الماء لكن التيمم ليس خلفا عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء احدهما بالآخر اما لما كان لا يجوز عند
محمد وزفر لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان المتيمم خلفا من المتوضئ فلا يجوز الاقتداء به
والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالته فلا تثبت بالرأي كما لا يثبت الاصل الا به وشرطها اي شرط كونه
خلفا عدم الاصل في الحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل ثم لا ينعقد للخلف الا ان
يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف في ذلك الحين
وهذا في غيره احتمال الاصل للوجود في يمين الغموس مثل الحلف على مس السماء فان يمين الغموس لا يوجب الكفارة
ولا يتصور البر ثمة فلا يحتمل الاصل فان يمين الماضي قد فات عن الحالف لا قدرة له عليه وفي الحلف على مس
السماء يتصور البر لكن للانبياء والملائكة ويتصور للاولياء ايضا ممكن بخرق العادة ولكن العجز

٢٢٩

ظاهر في الحال فتجب الكفارة [illegible] في اول الفصل وهو تعليق الطلاق

فاتحة الاول السبب وهو اقسام اربعة الاول سبب [illegible] لا يكون طريقا الى الحكم [illegible]

[illegible] ان يضاف اليه وجوب الحكم ولا يضاف اليه [illegible] العلل [illegible]

كما يضاف ذلك الى الشرط [illegible] معاني العلل [illegible] بحيث لا يكون له تاثير في وجود الحكم [illegible]

[illegible] ولو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا فيه شبهة العلة [illegible]

[illegible] بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب ولو كانت مضافة الى السبب

مضافة اليها لكان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا [illegible]

[illegible] فانها سبب للسرقة والقتل [illegible] من غير ان يكون موجبا [illegible]

[illegible] في فعل السرقة اصلا لكنه تخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل [illegible]

المختار [illegible]

[illegible] السرقة والقتل [illegible] صاحب سبب [illegible]

[illegible] الى السلطان [illegible]

لكن افتى المتأخرون [illegible] لفساد الزمان [illegible] الدال [illegible]

[illegible]

[illegible] العلة [illegible] بين السبب [illegible]

في وجوب الضمان [illegible] مضاف الى العلة [illegible] الى السبب [illegible]

وهو القسم الثاني من السبب [illegible] الاحتراز عن [illegible] لا تضاف الى السبب كسوق الدابة [illegible]

[illegible]

[illegible] مضاف الى السوق [illegible]

[illegible]

[illegible]

بان يقول والله لا افعل كذا او لا افعل كذا او بالطلاق والعتاق بان يقول ان دخلت الدار فانت
طالق او انت حر يسمى سببا مجازا للكفارة والجزاء وهذا القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا
لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون قط طريقا الى الكفارة في اليمين بالله والى الجزاء في اليمين بغيره
لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما كان يحتمل ان يفضي
الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وعند الشافعي اليمين بالله تعالى
بالشرط سبب حقيقي للكفارة والجزاء في الحال لكن الحكم تأخر الى الحنث ووجود الشرط كالبيع
الفاسد ولكن له شبهة الحقيقة اي ليس هو مجازا خالصا بل المجازية له شبهة الحقيقة وعند زفر مجاز محض
ومن شبهة الحقيقة تفرع هذا [illegible] الذي ذهب اليه [illegible] والتفريع الذي ذهب اليه زفر
الخلاف بيننا وبين زفر [illegible] بطل التنجيز التعليق عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا منجزة فتزوجت بزوج آخر ودخل بها وطلقها ثم عادت الى الاول
بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر لان عنده لما لم يوجد قوله انت طالق وقت التعليق
الا مجازا محضا ليس له شبهة الحقيقة [illegible] بقاء اليمين [illegible]
فلما وجد الشرط بعد النكاح الثاني كأنه قال انت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله انت طالق تحت التعليق
سببا مجازيا له شبهة الحقيقة [illegible] وقد فات المحل بالتنجيز فلا يبقى قوله انت طالق هذا
معنى قوله لان [illegible] شبهة لا تبقى الا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فاذا فات المحل بطل
[illegible] ان الشبهة تجري مجرى الحقيقة عندهم في باب الحل في اكثر المواضع [illegible] كالمغصوب فان الاول
[illegible]

٢٣١

ذلك الشرط في حكم العلل يعني بأن الشرط وهو الكلام في حكم العلة للطلاق لأنه علة حقيقة [illegible]
وهو علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة فصار التعليق بالشرط هو في حكم العلل [illegible]
الشبهة السابقة عليه وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للتعليق قبل تحقق الشرط لأن
شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود المحلية وشبهة التعليق بالحكم العلة تقتضي [illegible]
لأن الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعدها فلما تعارضتا تساقطتا فلهذا لا يحتاج ههنا إلى المحل [illegible]
أيضا بسبب الحال مقابل الإيجاب المعلق يعني بأن الإيجاب المعلق بالشرط وهو قوله إن دخلت الدار [illegible]
طالق يكون سببا في الحال قبل وجود الشرط والإيجاب المضاف إلى الوقت بأن يقول أنت طالق غدا [illegible]
للحال لكن تأخر حكمه إلى الغد وهو من أقسام العلل في الحقيقة وإنما يكون سببا باعتبار الإضافة فيمكن
أن يكون هذا هو القسم الرابع للسببية لكن الأولى أن يلحق هو قوله وسبب له شبهة العلل [illegible]
بالطلاق والعتاق وهو الذي سبق بيانه في السابق [illegible] ههنا ذهب بعضهم إلى أن أقسام السبب
[illegible] وسبب في معنى العلة وسبب مجازي [illegible] الإيجاب المضاف من أقسام العلة في الحقيقة وسبب له
شبهة العلة هو سبب مجازي بعينه [illegible]
من جنس العلامة [illegible] العلل الموضوعة كالبيع والنكاح [illegible] الاجتهاد
وهو تسعة أقسام لأن العلل الشرعية الحقيقية تتم بثلاثة أوصاف أحدها أن تكون علة اسما بأن تكون
موضوعة للحكم ويضاف الحكم إليها [illegible] والثاني أن تكون علة معنى بأن تكون مؤثرة في الحكم والثالث
أن تكون حكما بأن يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فإذا وجدت هذه الأوصاف الثلاثة في شيء
كان علة تامة وإلا فناقصة [illegible] سبعة منها [illegible]
[illegible] ما يكون اسما ومعنى وحكما [illegible] ما يكون [illegible] لا اسما
[illegible] ما يكون حكما [illegible] وصفا [illegible]
ما يكون [illegible] والسابع ما يكون [illegible]
[illegible] الأسباب [illegible] الكلام

٢٣٢

اذا عرفت هذا فالآن نشرع على تقسيم المصرح فنقول الاول علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق
للملك اي العاري عن خيار الشرط فانه علة اسما لانه موضوع للملك والملك مضاف اليه ومعنى
لانه مؤثر فيه وهو مشروع للملك وحكما لانه يثبت الملك عند وجوده بلا تراخ والثاني علة اسما وحكما
لا معنى كالايجاب المعلق بالشرط وهو الذي ذكرنا سابقا في السبب المجازي مثل قوله لامرأته انت طالق ان دخلت الدار
فان قوله انت طالق علة اسما لوقوع الطلاق فانه موضوع له في الشرع ويضاف الحكم اليه عند وجود
الشرط وليس علة حكما لان الحكم يتراخى الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط ومن
هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة على ما قالوا والثالث علة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار
فانه علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الحكم لا حكما لان ثبوت الملك متأخر
الى سقوط الخيار والبيع الموقوف عطف على البيع بشرط الخيار ومثاله ان يكون هو ان يبيع مال غيره بغير
اجازته فانه علة اسما ومعنى لا حكما لتراخي الملك الى زمان الاجازة والملك لا يجاب مضاف الى
وقت مثال ثالث مثل قوله لامرأته انت طالق غدا وهو الذي سبق في اقسام السبب فانه ايضا علة اسما ومعنى
لوقوع الطلاق لا حكما لتأخره الى مجيء الغد ونصاب الزكوة قبل مضي الحول مثال رابع
فانه ايضا علة اسما لانه وضع لوجوب الزكوة ويضاف اليه الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر في
وجوب الزكوة اذ الغنى يوجب الاحسان الى الفقراء وهو يحصل بالنصاب لا حكما لتأخر وجوب الاداء الى حولان
الحول وعقد الاجارة مثال خامس فانه ايضا علة لملك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى
لانه مؤثر فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل العمل لا حكما لان ملك المنافع يحدث شيئا فشيئا على حسب
الازمنة ... حدوثها لان المعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما والرابع علة
في حيز الاسباب يعني لها شبه بالاسباب وهو تفسير لما قبله ...

٢٣٣

في التحرير وكما ان [illegible] لانه تعلق [illegible]

وهي علة للحكم [illegible] القريب [illegible]

لا [illegible] على الشهود [illegible]

بان [illegible] ثم رجعوا [illegible] انه علة معنى لا اسما ولا حكما [illegible] فيكون شاهد

[illegible] قال وكذا [illegible] علة العلة في كونها شابهة بالاسباب [illegible]

في السبب [illegible] شبهة العلل [illegible] معنى العلة التي [illegible]

[illegible] علة اسما ومعنى وحكما [illegible] العلل [illegible]

غير موثر في المعلول [illegible] العلة [illegible] معنى لا اسما ولا حكما [illegible]

[illegible] ولكن [illegible] علة معنى [illegible] اسما [illegible]

[illegible] في قسم الشرط الذي في حكم العلة [illegible] معنى [illegible] اسما

[illegible] معنى العلة فانه هو الموثر في الحكم [illegible] ولكن ليس بموضوع للحكم [illegible]

كالقرابة والملك [illegible] علة موضوعة للعتق [illegible]

[illegible]

[illegible]

اسما وحكما لا معنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث فان السفر علة [illegible]

[illegible]

[illegible]

وذهب قوم الى انه يجوز تقدمها على المعلول في الزمان لان العلل الشرعية في حكم الجواهر موصوفة بالبقاء [illegible]
ان يثبت الحكم بعد العلة بخلاف العلل العقلية فانها اعراض مقارنة مع معلولها اتفاقا كحركة الاصبع مع
حركة الخاتم وقيل الاستطاعة في مع الفعل البتة لا متقدمة سواء كانت علة شرعية او عقلية حتى [illegible]
تتقدم على الفعل هي بمعنى سلامة الآلات والاسباب وعليها مدار التكليف [illegible] السبب الباعث [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] مسائل العلة بسبب [illegible] [illegible]
فيها [illegible] الداعي [illegible] فيها حال الدليل [illegible] اي قيام الداعي والدليل [illegible]
والعجز كما في [illegible] فان [illegible] الحرج [illegible]
يومن بالله واليوم الآخر [illegible]
المكن الحمل ثقيلا اقيم حدوث الملك [illegible] مقام شغل الرحم بماء رجل [illegible]
بالحمل البتة [illegible] في بعض المواضع تيقن عدم الشغل مثل ان يكون [illegible] بكرا او [illegible]
ونحوه ولكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل [illegible] عند حدوث الملك [illegible]
كالخلوة الصحيحة اقيمت مقام الدخول في حق وجوب العدة [illegible] والنكاح اقيم مقام الدخول في ثبوت النسب
فههنا اقيم الداعي مقام المدعو لان الخلوة والنكاح داعيان الى الدخول او للاحتياط كما في تحريم الدواعي
الى الوطي من النظر والقبلة واللمس اقيمت مقام الوطي في الاستبراء وحرمة المصاهرة [illegible]
والاعتكاف للاحتياط فهو ايضا مثال لاقامة الداعي مقام المدعو ولدفع الحرج كما في السفر والطهر
اما الاول فلان اقامة الدليل مقام المدلول فان السفر اقيم مقام المشقة [illegible] وان لم يكن
مشقة اصلا فيدار امر رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة [illegible] الباعث
في نفس الامر هو المشقة وكذا الطهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة الى الوطي [illegible]
فاقيم الطهر مقام الحاجة في حق شرعية الطلاق فيه لان الطلاق لم يشرع الا في زمان كان [illegible]
الوطي فيه [illegible] لم يشرع في وقت الحيض او الطهر الذي وطيها فيه [illegible] الفرق بين الضرورة ودفع
الحرج ان في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة اصلا وفي دفع الحرج

[illegible]

٢٣٥

يمكن في الكسر وقوع مشكلا في السفر يكن الى ذلك الشرع حتى لا يصح الشهود [illegible] بين
ودليل الى السبب فيكون من شرايط السبب يكون نحو من ذلك كون [illegible] على الدليل
علية من جملة اشتراط اداء السبيل بتمام المدلول [illegible] من الجناية بتمام المسبب فقال [illegible]
ان ثبت تحقيق [illegible] ثبت [illegible] الا باء [illegible]
يقتصر على المعلق [illegible] بالتخيير [illegible] على الحالين [illegible] الشرط وهو ما يتعلق به الوجود
[illegible] من العلة [illegible] ان [illegible] ويكون [illegible] من [illegible]
[illegible] شرط محض يكون [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] التعليق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] شرط [illegible] الاسباب وهو الشرط الذي [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] العلل [illegible]
الى ذلك الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ولكن تخلل بينه وبين الاباق فعل فاعل مختار وهو العبد فكيف يضاف الضمان الى الشرط اذ لا
يلزم ان يكون كل ما يحل القيد ابق البتة وقد تقدم هذا الحل في الطلاق فهو في حكم الاسباب لانها
لا تفيد الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا امر العبد بالاباق حيث يضمن الآمر وان تخلل الحر فعل
فاعل مختار لان الامر بالاباق استعمال له فاذا ابق باستعماله فكانه غصبه بالاستعمال بخلاف ما
اذا كانت الواسطة المتخللة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها
او فعل الدابة وهو التلف مضاف الى السائق والقائد فيضمنان ما تلف بها والرابع شرط اسما
لا حكما كاول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت
طالق فان دخول الدار الذي يوجد اولا لا يكون شرطا الا اسما لا حكما اذ الحكم مضاف الى آخر الشرطين
وجودا فهو شرط اسما وحكما حتى يجب الجزاء فلو وجد الشرطان في الملك بان بقيت منكوحة
له عند وجودهما فلا شك انه ينزل الجزاء وان لم يوجدا في الملك او وجد الاول في الملك دون
الثاني فلا شك انه لا ينزل الجزاء وان وجد الثاني في الملك دون الاول بان ابانها الزوج فدخلت
الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل الجزاء وتطلق عندنا لان المدار على آخر الشرطين
والملك انما يحتاج اليه في وقت التعليق وفي وقت نزول الجزاء وما بين ذلك فلا وعند زفر رح لا
لانه يقيس الشرط الآخر على الاول اذ لو كان الاول يوجد في الملك دون الآخر لا تطلق فكذا العكس
والخامس شرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا فانه شرط للرجم في معنى العلامة وقد عده
تارة في الشرط وتارة في العلامة على ما يحكي كلام المصنف [illegible] صاحب التوضيح [illegible] هذه الاقسام ثم انهم ضبطوا
ضابطة يعرف بها الفرق بين الشرط والعلة على ما قال وانما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط
مثل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وفيه تنبيه على ان صيغة الشرط لا ينعكس عن معنى الشرط قط
او دلالة وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط كقوله المرأة التي اتزوجها طالق ثلاثا فانه
بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة وهي المرأة [illegible] بالاشارة الا النكرة [illegible]
الذي تعرفها اللام فلما دخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على الشرط

صار كأنه قال إن تزوجت امرأة فهي طالق ولو وقع في اليمين بأن يقول المرأة التي [illegible]
فهي طالق فما [illegible] على الشرط لأن الوصف في الغائب [illegible] الإشارة [illegible] في التعريف [illegible]
فكأنه قال هذه المرأة طالق فيلغو في الأجنبية [illegible] اليمين إلى اليمين [illegible]
إن تزوجت امرأة فهي طالق وإن تزوجت هذه المرأة فهي طالق يقع الطلاق [illegible]
والرابع العلامة وهي ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود [illegible]
السبب [illegible] من غير أن يتعلق [illegible]
كالإحصان في باب الزنا فإنه علامة [illegible]
فالتكليف شرط في سائر الأحكام [illegible] العقوبة [illegible] على الإسلام [illegible]
وإنما جعلناه علامة لا شرطا لأن الزنا إذا تحقق [illegible] على إحصان [illegible]
إذ لو وجد الإحصان بعد الزنا [illegible] بوجوده الرجم [illegible] فعلم أنه [illegible]
في الزنا [illegible] في تلك الحالة [illegible] للرجم [illegible] كونه علامة [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] وجود الحكم والإحصان [illegible] الزنا [illegible]
بدونه كالشرط [illegible] بدون [illegible] حتى [illegible] إذا رجعوا [illegible]
[illegible] إذا رجع شهود الإحصان بعد الرجم لا يضمنون [illegible] رجعوا [illegible]
مع شهود الزنا أيضا لأنه علامة [illegible]
[illegible] شهود الشرط والعلة بأن شهد اثنان [illegible] طالق وشهد اثنان [illegible]
ثم رجع شهود الشرط وحدهم [illegible] الشرط صالح لخلافة العلة [illegible]
[illegible] شمس الأئمة [illegible]
[illegible] على شهود الإحصان [illegible] شهود اليمين وشهود الشرط [illegible]
اليمين [illegible] إلى شهود الشرط [illegible]
شهود الإحصان إذا رجعوا [illegible] الإحصان

[illegible]

ملائمة لا تصلح للمنافاة ولئن سلّمنا انه شرط فلا نسلم [illegible] البيان [illegible] العدم بل هي [illegible]
صالحة للامنافاة فلا يحق الشرط اعتبارا اذ لا اعتبار للتخلف عند امكان الجمع بالاحسن لما فرغ من
بيان متعلقات الاحكام شرع في بيان اهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم ان الاهلية
لا تكون بدون العقل فلهذا ابتدأ بذكر العقل فقال فصل في بيان ان الاهلية والعقل معتبر لاثبات الاهلية
اذ لا فهم للخطاب بدونه وخطاب من لا فهم له قبيح وقد مر تفسيره وهو مستند الى خلق متفاوت فان من
عقل الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكماء ثم العوام ثم [illegible] سائر الناس في كل نوع
درجات متفاوتة [illegible] الف منهم بواحد وكم من كبير [illegible] يخرج [illegible] عنه الكبير ولكن اقام الشرع
البلوغ مقام اعتدال العقل ثم اختلفوا في اعتباره وعدمه فقالت الاشاعرة لا عبرة للعقل دون
السمع فاذا جاء السمع فله العبرة دون العقل فلا يثبت حسن شيء ووجوبه وايجابه وتحريمه وقبحه
قبل ان يرد الشرع وهو قول الشافعي رح [illegible] وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية لان العلل
الشرعية امارات ليست موجبة لذاتها والعلل العقلية موجبة بنفسها غير قابلة للنسخ والتبديل ولم
[illegible] الشرع ما لا يدركه العقل [illegible] تعالى وعذاب القبر [illegible] والصراط وعامة احوال الآخرة
وتمسكوا في ذلك بقصة ابراهيم عليه السلام حيث قال لابيه اني اراك وقومك في ضلال مبين فكان هذا
القول قبل الوحي [illegible] وقالوا لا عذر لمن عقل في التوقف عن الطلب
وترك الايمان [illegible] مكلف بالايمان [illegible] السمع ومن لم تبلغه الدعوة
على شاهق الجبل اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان بمجرد العقل [illegible]
[illegible] عليه الحجة [illegible] وعن ابي حنيفة رح وعن الشيخ ابي منصور رح لا فرق بيننا و
بين المعتزلة الا في [illegible] ان العقل [illegible] عندهم [illegible] عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ ابي منصور
مذهب ابي حنيفة رح ما ذكره المصنف بقوله وقلنا في النبي الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل فاذا لم
ايمانا ولا كفرا كان معذورا [illegible] فاذا اعانه الله تعالى بالتجربة

[illegible]

٢٤٠

والاهلية للتدارك للعواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة للامهال وادراك مدة التامل
بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالتفكر في الآيات الظاهرة ويسر عليه حد الامهال
دليل المعتمد عليه لانه يختلف باختلاف الاشخاص فرب عاقل يهتدي في زمان قليل ورب لا يهتدي في كثير
فتقديره الى الله تعالى وقيل انه مقدر بثلثة ايام اعتبارا بامهال المرتد وهو ضعيف وعند الشافعي
ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لان العبرة عندهم
هو السمع ولم يوجد ولهذا يضمن قاتل مثل هذا الشخص عندهم كفره وعندنا لم يضمن لانه كان كافرا
سواء قبل الدعوة ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح ان لم يكن مكلفا بان الوجوب
بالخطاب هو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق
وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرع في بيان الاهلية الموقوفة عليه فقال
والاهلية نوعان النوع الاول اهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة اي اهلية نفس الوجوب
لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد الذي ماض بيننا وبينه يوم
الميثاق بقوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما اقررنا بربوبيته يوم الميثاق فقد اقررنا بجميع
شرائعه الصالحة لنا وعلينا والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بناء على ذلك العهد
الماضي وما دام في بطن امه لم يكن له ذمة لانه جزء من الام يعتق بعتقها ويدخل في البيع تبعا لها ولم تكن ذمته صالحة لان
يجب عليه شيء من نفقة الاقارب وثمن المبيع الذي اشتراه الولي له وانما كانت صالحة لما يجب له من العتق
والارث والوصية والنسب فانه اول ما كانت صالحة لما يجب له وعليه غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه
وانما المقصود اداؤه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه فما كان
من حقوق العباد من الغرم كضمان المتلفات والعوض كثمن المبيع والنفقة الزوجات والاقارب تجب
ويكون اداؤه وليه ... وكان الوجوب غير خال عن حكمه ... فيجب ... ان يؤدي
بالعقوبة ههنا القصاص ... الفعل الصادر منه ... والايلام ... لا ... ولا ...
... بالحقوق ... عنها ... لا ... بحقوق ...

يجب حتى يصح القول بحكمه كالعشر والخراج فانهما في الاصل مؤنتان لكون معنى العبادة والعقوبة تبعا فيهما
وانما المقصود منهما المال واداؤه يحتمل النيابة فكذلك كالاداء وحتى يبطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات
الخالصة والعقوبات فان المقصود من العبادات نفس الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي والمقصود من
العقوبات هو المؤاخذة بالفعل وهو لا يصلح لذلك والنوع الثاني اهلية الاداء وهي نوعان قاصرة تبتني
على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم
الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون لهما حالتان
تتصوران فالانسان في اول احواله عديم القدرتين لكن فيه استعدادهما فتحصلان له شيئا فشيئا
الى ان يبلغ كالصبي العاقل فان بدنه قاصر وان كان عقله كاملا ومع المعتوه البالغ فان عقله
قاصر وان كان بدنه كاملا وتبتني عليها اي على الاهلية القاصرة صحة الاداء على معنى انه لو ادى
يكون صحيحا وان لم يجب عليه وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل اي التي
يترتب عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل الكمال كون حرجا ...
... الا بعد تجربة عظيمة اقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل ... مقام
اعتدال العقل تيسيرا والاحكام منقسمة في هذا الباب اي باب اثبات صحة الاداء على الاهلية القاصرة
دون الاهلية الكاملة التي ذكرت من قريب الى ستة اقسام اشار المصنف اليها على الترتيب فقال
في حق الصغير حسن لا يحتمل غيره كالايمان يجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم اداء وهذا هو القسم
الاول انما قلنا بالصحة لان عليا رض افتخر بذلك قال شعر سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت
اوان حلمي وعند الشافعي رح لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق احكام الدنيا فيرث اباه الكافر ولا تبين
منه امراته المشركة لانه ضرر وان صح في حق احكام الآخرة لانه محض نفع في حقه وانما قلنا بلا لزوم
الاداء لانه لو استوصف الصبي لم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبن امراته ولو لزمه الاداء لكان تبين
وكفر ان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا وهذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة يعني
لو ارتد الصبي تعتبر ردته عند ابي حنيفة ومحمد رح في حق احكام الدنيا والآخرة حتى تبين منه

امراته ولا يرث من اقاربه المسلمين ولكن لا يقتل لانه لم توجد المحاربة قبل البلوغ ولو قتله احد يغرم ديته
ولا يجب عليه شيء كالمرتد عند ابي يوسف والشافعي رح لا تصح ردته في حق احكام الدنيا الا ما مر
وانما حكمنا بصحة ايمانه لكونه نفعا محضا فهو دائر بين الامرين اي بين كونه حسنا في زمان وقبيحا في زمان
وهذا هو القسم الثالث كالصلوة ونحوها يصح منه الاداء من غير لزوم عهدة وضمان فان شرع فيه
لا يجب اتمامه على الصبي حتى ان افسده لا يجب عليه القضاء وفي صحة هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض له
من حيث انه يعتاد اداءه فلا يشق ذلك بعد البلوغ وما كان من غير حقوق العباد نعم ان كان
نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة فتصح مباشرته اي مباشرة الصبي من غير رضاء الولي واذنه
وهذا هو القسم الرابع وفي الضرر المحض الذي لا يشوبه نفع دنيوي كالطلاق والوصية ونحوهما من
العتاق والتصدق والهبة والقرض يبطل اصلا فان فيها ازالة ملك من غير نفع يعود اليه لكن
قال شمس الائمة ان طلاق الصبي يقع اذا دعت اليه الحاجة الا ترى انه اذا اسلمت امرأته يعرض
عليه الاسلام فان ابى فرق بينهما وهو طلاق عند ابي حنيفة ومحمد رح واذا ارتد فهذا تفرقة بينه
وبين امرأته وهو طلاق عند محمد رح واذا كان مجبوبا مع اصحاب امرأته وطلبت التفريق كان ذلك
طلاقا عند البعض فعلم ان حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الخامس ثم القسم
السادس هو قوله وفي الدائر بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع ونحوه يملكه برأي الولي فان البيع
ونحوه من المعاملات ان كان رابحا كان نفعا وان كان خاسرا كان ضررا والصبي هو سالب وطالب
فلا بد ان ينضم اليه رأي الولي حتى يترجح جهة النفع فيلحق بالبالغ فينعقد تصرفه بالغبن الفاحش
مع الاجانب كما ينعقد من البالغ عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما فلا ينعقد
بالغبن الفاحش وان باشر البيع بالغبن الفاحش مع الولي فعن ابي حنيفة رح روايتان في
رواية ينعقد وفي رواية لا ينعقد وهذا كله عندنا وقال الشافعي رح كل تصرف يمكن تحصيلها بمباشرة
وليه لا تعتبر عبارته اي عبارة الصبي فيه كالاسلام والبيع فانه يصير مسلما باسلام ابيه ويتولى
بيع ماله الخيار لا تعتبر فيه عبارة وليه فقط وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه فتعتبر عبارته فيه كالوصية

فاما ما لا يتولاه الولي وهنا تعتبر عبارته في الوصية باعمال البر لانه تبرع عن المال بعد الموت فلا تبطل
بالملك لانها تبرع محض ازالة للملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ
او بعده وما اختيار احد الابوين وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين ابويه وخلصت الام عن حق حضانة
الى سبع سنين فعند ذلك يخير الولد عنده ويختار ايهما شاء لان النبي عم خير غلاما بين الابوين وهذا
الصفقة مما لا يمكن ان يحصل بمباشرة الولي فتعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك بل يقدم الام
عند الاب ليتادب بآداب الشريعة والبنت عند الام لتتعلم احكام الحيض وتخيير النبي عم له
كان لانه دعا له بالنظر فوفق لاختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع في بيان
الامور المعترضة على الاهلية فقال والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوي وهو ما ثبت
من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه وهو احد عشر الصغر والجنون والعته والنسيان
والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت ومكتسب وهو الذي اكتسب فيه
السماوي وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفه والسفر والخطاء والاكراه واذا عرفت هذا
فالآن نذكر انواع السماوي فنقول اما الصغر انما ذكره في الامور المعترضة مع انه ثابت
باصل الخلقة لانه ليس بداخل في ماهية الانسان لان آدم عم خلق شابا غير صبي فكان الصبا عارضا
في الولادة وهو في اول احواله كالجنون بل انه احط حالا منه الا ترى انه اذا اسلمت امرأة الصبي لا يعرض
الاسلام على ابويه بل يؤخر الى ان يعقل الصبي بنفسه فيعرض عليه واذا اسلمت امرأة المجنون يعرض
الاسلام على ابويه فان اسلم احدهما يحكم باسلام المجنون تبعا وان ابيا يفرق بينه وبينها ولم يعتد الثلاثا
في تأخير العرض لان الجنون لا نهاية له فيلزم الضرر بالمرأة المسلمة بكونها تحت كافر وذا لا يجوز لكن اذا
عقل اي صار عاقلا فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء يعني القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره وهو
عذر فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود والكفارات فانها
تحتمل السقوط بالاعذار وتحتمل النسخ والتبديل في نفسها والسقوط عنه فرضية الايمان حتى ان اداه كان فرضا
فيترتب عليه الاحكام المترتبة على المؤمنين من توريث الفرقة بينه وبين زوجته المشركة وحرمان الميراث

٢٤٣

منها حرمان الارث بينه وبين مورثه المسلمين ووضع عنه الزام الاداء اي فمن قبل النبي امر
فلم يكفر في اوان الصبا ولم يجدد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتدا وجملته ان توضع عنه
العهدة اي تحمل الامر الكلي في باب الصغر ويحمل الحكام ان تسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو يعني ما يشتمل
من العبادات والعقوبات ويصح منه لو فعله بنفسه من غير عهدة ومطالبة وذلك بلا عهدة فيما يجلب النفع
بلا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد مر ذلك في بيان الاهلية ثم فرع قوله فلا يحرم عن الميراث
بالقتل عندنا تفريع على قوله ان توضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمدا او خطأ لا يحرم من الميراث
لانه عقوبة وعهدة لا يحتملها الصبي فان قيل اذا كان كذلك فينبغي ان لا يحرم عن الميراث بالكفر
والرق فاجاب عنه بقوله بخلاف الكفر والرق لان حرمان الميراث بهما ليس من باب الجزاء بل لعدم
الاهلية اذ الكفر والرق ينافي اهلية الميراث عن المسلم الحر والجنون عطف على قوله الصغر وهو اختلال
الدماغ بحيث يمنع جريان الافعال على نهج العقل الا نادرا من غير ضعف في اعضائه ويسقط به العبادات الحكم
المسقوط لا ضمان المتلفات ونفقة الاقارب ونحوها كما في الصبي بعينه وكذا الطلاق والعتاق ونحوهما
من القضاء غير مشروع في حقه لكنه اذا امتد لحق بالنوم عندنا ابو الثانية فيجب عليه قضاء العبادات
كما على النائم اذ لا حرج في قضاء القليل ثم يتأتى في الجنون العارضي بان بلغ عاقلا ثم جن واما في الجنون
الاصلي بان بلغ مجنونا فعند ابي يوسف رح هو بمنزلة العارض حتى لو افاق قبل مضي الشهر في الصوم
او قبل تمام يوم وليلة في الصلوة لا يجب عليه القضاء وعند محمد رح هو بمنزلة الصبا حتى يجب عليه القضاء
وقيل الاختلاف على العكس ثم اراد ان يبين حد الامتداد وعدمه ليتبين عليه وجوب القضاء وعدمه
وما كان ذلك امرا غير منضبط بين ضابطه بالحرج في كل العبادات فقال وحد الامتداد في الصلوة
ان يزيد على يوم وليلة ولكن باعتبار الصلوة عند محمد رح يعني ما لم تصر الصلوة ستا
لا يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم افاق في اليوم
الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وعنده
عليه القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلوة ستا فيدخل في حد التكرار وفي الصوم

[illegible]

٢٤٣

باستغراق الشهر حتى لو افاق في جزء من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية
وعن شمس الائمة الحلواني انه لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب باقي
الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الافاقة والجنون فيه سواء ولو
افاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال يلزمه القضاء ولو كان بعده لا [illegible]
باستغراق الحول لانها لا تدخل في حد التكرار ما لم تدخل السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول
مقام الكل تيسيرا ودفعا للحرج في حق المكلف والعته بعد البلوغ عطف على ما قبله وهو آفة توجب خللا
في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين وهو ايضا كالصبا
مع وجود اصل العقل لكن مع خلل فيه ما قال وهو كالصبا مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل
فيصح عباداته واسلامه وتوكيله ببيع مال غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي
لكنه يمنع العهدة فلا يصح طلاق امراته ولا اعتاق عبده اصلا ولا بيعه ولا شراؤه بدون اذن الولي
ولا يطالب في الوكالة بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ثم اورد عليه انه اذا كان كذلك
فينبغي ان لا يؤاخذ المعتوه بضمان ما استهلكه من المال فاجاب عنه بقوله واما ضمان ما استهلكه من
فليس بعهدة وكونه صبيا او معتوها لا ينافي عصمة المحل فيجب ضمان المال المتلف لا بطريق العهدة
بل بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم تزل من المحل لكونه صبيا او معتوها بالاتلاف
حقوق اسقاط حكمهما انما يجب جزاء للافعال وولاية المال وهو موقوف على كمال العقل ووضع عنه الخطاب
كالصبي حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات ويولى عليه كما يولى على الصبي لنظره
ولا يلي على غيره بالانكاح والتاديب وحفظ اموال اليتامى كالصبي كذلك النسيان عطف على ما قبله
وهو جهل ضروري بما كان يعلمه لا بآفة مع علمه بامور كثيرة فقوله لا بآفة يخرج الجنون والنوم والاغماء
وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى فلا تسقط الصلوة والصوم اذا نسيهما بل يلزمه القضاء لكنه لو كان
غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عذرا فانه في الصوم من قبل النفس بالطبع لا الاكل
وكذلك نسيان التسمية في الذبيحة يوجب الذبح حيث ذو فانه ينفر الطبع عنه ويتغير

فتكثر الغفلة عن التسمية فيعفى النسيان فيه عندنا وفي سلام الناسي لانه يشتبه القعدة الاولى بالثانية ناسيا
فيسلم بالنسيان فيعفى اى الحكم فيه انما قيد به لانه اذا كان غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلوة ناسيا
لانه لا يغلب فيهما اذ لك اذ هيئة الصلوة مذكرة لها فلا يغلب النسيان فلا يعفى عندنا ولا يجعل عذرا في
حقوق العباد فان من اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان والنوم عطف على ما قبله وهو عجز عن
استعمال القدرة تعريف بالحكم والاثر وحده الصحيح انه فترة طبيعية تحدث للانسان بلا اختيار منه
تاخير الخطاب لا نفس الوجوب فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم
فهمه فان انتبه في الوقت يؤدى والا يقضى وينافي الاختيار حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق
والاسلام والردة فلو طلق او اعتق او اسلم او ارتد في النوم لا يثبت حكم شيء منها ولا يتعلق بقراءته وكلامه
وقهقهته في الصلوة حكم فاذا قرأ النائم في صلوته لا تصح قراءته ولا يعتد بها وكذا سجوده وركوعه لا عن
اختيار وكذا اذا تكلم في الصلوة لم تفسد صلوته لانه ليس بكلام حقيقة وان قهقه في الصلوة لا يكون
حدثا ناقضا للوضوء والاغماء عطف على ما قبله لما كان يشتبه بالجنون عرفه للاستبانة فقال هو
مرض يوجب فتورا مع ضعف القوى ولا يزيل الحجى اى العقل بخلاف الجنون فانه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت
عباراته بل اشد منه اى بل الاغماء اشد من النوم في فوت الاختيار فكان حدثا بكل حال اى سواء كان
مضطجعا او متكئا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا بخلاف النوم فانه لا ينقض الا اذا كان مضطجعا
او متكئا او مستندا الا ما اذا كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا وقد فسر الاستناد والاتكاء بما يزول فيه
عدم الاستناد فان لم يمتد الحق بالنوم في وجوب قضاء الصلوة وان امتد يلحق بالجنون فيسقط القضاء
كما في الصلوة فانه اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند محمد رح وباعتبار الساعات عندهما كما بينا
في الجنون وعند الشافعي رح اذا اغمي عليه وقت صلوة كاملة لا يجب القضاء ولكنا استحسنا بالاثر
وعد مثله ان عمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلوة وان ابن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوة
واستدل ورد في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغمي عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء واذا كان نادرا
في الصوم نادرا في الزكوة اولى فان نفس استغراقه الحول نادر والرق عطف على ما قبله وهو عجز حكمي اى شرعي يطرأ على القدر

وان كان بسبب المس الحرمي اسم من الحر تبرع جزاء على الكفر لان الكفار استنكفوا ان يكونوا عبادا لله تعالى
فجعلهم الله تعالى عبيد عبيده وهذا في الاصل اي اصل وضعه وابتدائه اما في حال البقاء فيبقى لا جزاء للكفار
وذلك كان الحكم الذي عليه على ولاده ولا ينفك عنه بالعتق كالخراج لا يثبت ابتداء الا على كافر
ذلك لان الكافر فلسيد اذا اسلم خراج ارضه يبقى الخراج على حاله ولا يتغير واليه اشار بقوله لكنه في البقاء صار من الامور
الحكمية اي صار في البقاء حكما من احكام الشرع من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء بصير المرء رقيقا
والابتذال اي بسببه الرق يصير العبد محلا لكونه مملوكا ومبتذلا وامرعيته في الاصل ثم ثابتة العصبة
التي يسمح بها دوسة ثبوته وهو وصف لا يتجزى ثبوتا وزوالا لانه حق الله تعالى فلا يتجزى ان يوصف العبد
بكونه مرقوق البعض دون البعض بخلاف الملك اللازم فانه حق العبد يوصف بالتجزي فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يبقى الملك له في النصف الآخر
وهو اعم من الرق اذ قد يوصف به غير الانسان من العروض دون الرق كالعتق الذي هو ضده
فانه لا يقبل التجزي وهو قوة حكمية يصير بها الشخص اهلا للمالكية والولاية من الشهادة والقضاء ونحوه
وكذا الاعتاق عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يتجزى لان الاعتاق اثبات العتق
فالعتق اثره فلو كان الاعتاق متجزيا واعتق البعض فلا يخلو اما ان يثبت العتق في الكل فيلزم
الاثر بدون المؤثر او لم يثبت العتق في شيء فيلزم المؤثر بدون الاثر او يثبت العتق في البعض فيلزم
تجزي العتق وهذا معنى قوله لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر او تجزي العتق وفي بعض النسخ
لم يوجد قوله او تجزي العتق وتحريره لا يخلو عن خلل وقال ابو حنيفة رح انه ازالة الملك وهو متجز فالاعتاق
ازالة الرق او اثبات العتق حتى يتجه ما تقدم وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما هو خالص حقه وحقه هو الملك
القابل للتجزي دون الرق او العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن لما كان ازالة الملك يزول الرق في ضمنه
ثم يثبت العتق عقيبه بواسطة كسر او التعويض يكون اعتاقا وبواسطة الملك لان الرق لا يبقى مع الكية الملك
المملوكية في حال كونه مالكا لا يجتمعان لان المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز ...
لم يجز ان يجتمعا فيه من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون من جهة ... المالكية من جهة ...

حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري أي الاتخاذ بالسرية وهي الأمة التي بوأتها بيتا وأعددتها للوطي وان
اذن لهما المولى لان التسري مختص بالمالك الكاتب اذ كر مع ان العبد بالنفس كذلك لانه صار الحق بكامل
يليق بهم ولك ان تمنع جواز التسري فان المالك لو هم ذكره ولا نقص منها تجد الاسلام حتى لو جاز التمتع بعلا
ولا كان لابن المولى في منافعهما فيما سوى الصلوة والصيام يبقى للمولى لا تكون منافعه
على ملكه بخلاف الفقير لان الحج عبادة يستغني بحيث تبيح الأذى من القرض ان ملك المال اليسير بشرط الذمة
دائما نفسه ويمكن من الزاد والراحلة فيتأتى بالنكاح والمدينة بالملك لا الكل لان تعتبر اشتغاله
الفرج فرض لا سبيل الى التسري تعين بالنكاح ولكنه موقوف على رضاء المولى لان المتعلق به
فيبطل فيه وفي ذلك اضرار للمولى بخلاف من ضمانه وكذا هو مالك لانه يحتاج الى البقاء والفقار
ولهذا لا يملك المولى انكاف ويصح اقرار العبد بالقصاص لانه في ذلك مثل الحر بناء على كمال الحال
في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر كالذمة والولاية والحل فان ذمتنا تضعف بحيث لا تحتمل الدين بنفسها
عليه بدين المعتق او لم يكاتب ولا يقدر على حد النكاح ولا يحل له من النساء الا مثل نصف ما يحل للحر فان
للحر ان يحل اربع نساء وللرقيق نصفه كذلك ولنا ان الرق لا يؤثر في عصمة الدم اي كونه محترما
بل نفسه معصوم كما كان الحر معصوما لان العصمة المؤثمة بالايمان اي بكل منهما يستحق الاثم
فيجب الكفارة والمقومة بدار اهلية العصمة التي توجب القيمة تثبت بدار الايمان فمن قتل من
المسلمين في دار الاسلام تجب الدية والقصاص على قاتله بخلاف من اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر الى دار الاسلام فانه لا تجب على قاتله الا الكفارة دون الدية والقصاص لانه ليس له الا
العصمة المؤثمة دون المقومة والعبد فيساوي في كل واحد من العصمتين الحر اما في الايمان فظاهر
واما في الاحراز في دار الاسلام فلانه تبع للمولى فاذا كان المولى محرزا في دار الاسلام كان العبد
ايضا محرزا فيها بدار الاسلام او بقبول الذمة وانما يؤثر في قيمتها اي الرق يؤثر في نقصان قيمته
حتى اذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم ينبغي ان ينقص منه عشرة دراهم اظهارا لمرتبة الحر
ولهذا اي لكون العبد مثل الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا عندنا لانه قد وجدت المساواة

في المعنى الاصلي الذي يبتني عليه القصاص اي الكرامات لا لغيره فنقول المقتول الحر لا يليق به القصاص كرامة الحر
وذلك فيما بين المذكر والانثى فانه كان ينتقص حال ... عن حال الذكر وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد
لعدم المساواة في الكرامات الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة وصح امان المأذون عطف على قوله لا يقتل
اي لاجل كون العبد مثل الحر في العصمة صح امان المأذون بالقتال لا المأذون في التجارة فكلما فان المراد اذن
المولى بالقتال شارك في الغنيمة فاذا امن تصرف في حق نفسه قصدا ثم يكون في حق غيره ضمنا
وانما قيد بالمأذون لان في امان المحجور خلافا فعند ابي حنيفة رح لا يصح لانه لا حق له في الغنيمة حتى يكون
مستقلا في الامان وعند محمد والشافعي رح يصح امانه لانه مسلم من اهل نصرة الدين ... فيكون من اهل ...
واقراره بالحدود والقصاص اي صح اقرار العبد المأذون بما يوجب الحدود والقصاص وكذا المحجور
عليه المحجور عند علمائنا الثلاثة لان اقراره يصير ملاقيا حق نفسه الذي هو الدم ثم يتعدى الى المولى ضمنا
وبالسرقة المستهلكة او القائمة فيجب القطع في المستهلكة ولا ضمان عليه لانه لا يجتمع مع القطع ثم المال
في القائمة الى المسروق منه ويقطع وهذا كله في المأذون وفي المحجور اختلاف اي ان اقر العبد المحجور
بالسرقة فان كان المال هالكا قطع لا زمان الضمان فاما ان صدقه المولى قطع ويرد وان كذبه
المولى ففيه اختلاف فعند ابي حنيفة رح يقطع ويرد وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد ولكن يضمن
مثله بعد الاعتاق وعند محمد رح لا يقطع ولا يرد بل يضمن المال بعد الاعتاق ودلائل الكل في
كتب الفقه والمرض عطف على ما قبله وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وانه لا ينافي اهلية
الحكم والعبادة اي يكون اهلا لوجوب الحكم وللتعبير عن المقاصد بالعبارة حتى صح نكاحه وطلاقه وسائر
ما يتعلق بعبارته ولكنه لما كان سبب الموت وانه اي الموت عجز خالص كان المرض من
اسباب العجز فشرعت العبادات عليه بالقدرة الممكنة فيصلي قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا
ان لم يقدر على القعود ولما كان الموت علة الخلافة اي خلافة الوارث والغريم في ماله كان المرض
من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون سببا للحجر بقدر ما يتعلق به صيانة للحق اي حق
الوارث ويكون الحجر في حق ... [illegible] ... الدين الذي هو حق الغريم ... الكل ... الذي هو حق الوارث لكن ...

بل الاصل الموت ويموت من ذلك المرض فيظهر كونه محجورا ولكن يكون مستندا الى اول
عند الموت انه محجور من التصرف من اول المرض حتى لا ينفذ تصرف يتعلق بعد بما يتعلق حق
الغير اي بما يوثر المرض فيما تعلق به حق الغير ولا يوثر فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث كالنكاح بمهر المثل وانه
من الحوائج الاصلية ويحتمل تعلق فيما فيفصل فيما يصح في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والبيع بالمحاباة
والبيع بأقل من القيمة اذ الموت مشكوك في الحال ليس صحته التصرف في الحال ضرر زائد
فينبغي ان يصح ثم ينقض ان احتيج اليه اي الى النقض عند تحقق الحاجة وما لا يحتمل الفسخ جعل
كالمعلق بالموت وشبه المدبر كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث بان اعتق عبدا من المال
المستغرق للدين او اعتق عبدا قيمته تزيد على الثلث فحكمه اي العتق حكم المدبر قبل الموت فيكون
عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات بعد الموت يكون حرا ويسعى في قيمته للغرماء او للورثة
وان كان في المال وفاء بالدين او هو يخرج من الثلث ينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق احد
بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ جواب سوال مقدر وهو انكم قلتم ان الاعتاق لا ينفذ في الحال
اذا وقع على حق غريم او وارث مع انكم جوزتم اعتاق الراهن عبدا مرهونا يتعلق به حق المرتهن فاجاب
بان اعتاق الراهن انما ينفذ لان حق المرتهن في ملك اليد دون الرقبة اذ في الرقبة يتعلق حق الراهن [illegible]
تبتنى عليه الحيض والنفاس معطوف على قوله كالصبا [illegible] بعد المرض لاتصالهما بحيث كونهما عذرا [illegible]
لا اهلية لا اهلية الوجوب لا اهلية الاداء ولكن ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة والصوم [illegible]
شرط في ثبوت الشرط فوت الاداء وهذا اما وافق فيه القياس لكن قد جعلت الطهارة عنهما شرطا للصحة
الصوم فصار بخلاف القياس في الصوم يتأدى بالحدث والجنابة فينبغي ان يتأدى بالحيض والنفاس [illegible]
وقد تقرر من هذا ان لا توديا الصلوة والصوم في حالة الحيض والنفاس لكن لا بد من الفرق في قضائهما
وهو ان شرط الطهارة ثبت خلاف القياس فلم يتعد الى القضاء [illegible] الحرج في قضائه اذ قضاء صوم عشرة
ايام في السنة [illegible] شهر من احد عشر شهرا [illegible]
[illegible] لا حرج فيه قضاء صوم [illegible] بخلاف الصلوة فان في قضاء صلوة عشرة ايام [illegible]

مما يفضي الى الحرج غالبا فلهذا انتفى بالموت عطف على ما قبله وهو آخر الامور المعترضة السماوية
وانه ينافي الاهلية في احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عنه وانما يجب
الزكوة اولا وفا الوهم من توهم انها عبادة مالية فتتعلق بفعل الميت فيؤديها الولي كما زعم الشافعي
وذلك لانها عبادة لابد لها من الاختيار والمقصود منها الاداء دون المال فهي تساوي الصلوة
والصوم في البطلان وانما يبقى عليه المأثم لا غير فان شاء الله عفا عنه بفضله وكرمه وان شاء عذبه
بعدله وحكمته وهذا هو حال حق الله تعالى واما حق العباد فلا يخلو اما ان يكون حقا للغير عليه او حقا له على الغير
واشار الى الاول بقوله وما شرع عليه لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه كالمرهون
يتعلق بحق المرتهن والمستاجر يتعلق بحق المستاجر والمبيع يتعلق بحق المشتري والوديعة يتعلق
بحق المودع فان هذه الاعيان ياخذها صاحب الحق اولا من غير ان يدخل في التركة ويقسم على
الورثة وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها اي الى الذمة مال او ما يؤكد به الذمة وهو
الكفيل يعني لم يترك مالا او كفيلا من حضوره لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالب به لا دون ما يلحقه
في الآخرة ولهذا اي لاجل انه لم يبق في ذمته دين قال ابو حنيفة رح ان الكفالة بالدين عن الميت
المفلس لا يصح اذ لم يبق الكفيل من ماله حيث لان الكفالة هي ضم الذمة الى الذمة فلما لم يبق
للميت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال او كفيل من حياته فانه
تصح الكفالة منه بخلاف ما اذا تبرع بقضاء دينه انسان بلا كفالة فانه يصح وقالا تصح
الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرئا للدين لهذا يؤخذ من التركة ويطالب
به في الآخرة بخلاف العبد المحجور الذي يقر بالدين ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن
العبد مطالبا به قبل العتق لان ذمته في حقه كاملة والمطالبة ثابتة اليه في الجملة
… يتصور ان يصدقه مولاه او يعتق فيطالب في الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه
… الكفيل في الحال وان كان الاصيل وهو العبد المحجور غير مطالب به في الحال
… في حقه وزواله في حق الكفيل واشار الى الثاني بقوله وان كان حقا له

اي الشروع في حق الميت [illegible] بما تقضى به الحاجة ولذلك [illegible] لان الحاجة الى التجهيز اقوى من

[illegible] الحاجة [illegible] لان الحاجة اليها [illegible] بخلاف الدين فانها [illegible]

[illegible] لان الحاجة اليها اقوى من حق الورثة والثلثان [illegible] فقط [illegible] الميراث [illegible]

[illegible] الان [illegible] [illegible] بسبب [illegible] للدعاء والصدقة [illegible]

الى من [illegible] نسبا اي قرابة او سببا اي زوجية او [illegible] بالنسب [illegible] بسبب [illegible]

تقضى به حوائج المسلمين [illegible] ولهذا اي ولان الموت لا ينافي الحاجة بقيت الكتابة [illegible] المولى

[illegible] المكاتب عن وفاء فانه مات للمولى [illegible] المكاتب [illegible] الكتابة الى [illegible]

[illegible] الولاء وبطل الكتابة [illegible] اذا مات المكاتب عن وفاء اي [illegible] الكتابة [illegible]

المولى [illegible] يؤدي الوفاء ورثة المكاتب الى المولى لحاجته الى تحصيل الحرية حتى يكون [illegible]

[illegible] ويعتق اولاده المولودون والمشترون في حال الكتابة [illegible] في آخر جزء من اجزاء [illegible]

وانما قلنا عن وفاء لانه لو لم يترك وفاء [illegible] [illegible] الوفاء [illegible] الى [illegible]

على قوله [illegible] اي [illegible] تغسل المرأة زوجها في عدتها [illegible] في العدة [illegible]

هو المحتاج الى الغسل بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها زوجها لانها مملوكة [illegible]

[illegible] المالكية بالموت [illegible] العدة [illegible] وقال الشافعي [illegible] زوجها [illegible]

زوجها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لحاجته [illegible]

يحتمل ان يكون معطوفا على تقضى به الحاجة يعني [illegible] الميت ما تقضى به الحاجة ما لا يصلح

للحاجة كالقصاص ويحتمل ان يكون ابتداء كلام [illegible] مبتدأ وخبر [illegible]

[illegible] به الحاجة وانما يكون القصاص مما لا يصلح للحاجة لانه شرع عقوبة [illegible] [illegible]

[illegible] بدفع شر القاتل وقت الجناية على اوليائه [illegible] لا [illegible] فاوجبنا القصاص

للورثة [illegible] لانه يثبت للميت اولا ثم ينتقل اليهم [illegible] السبب [illegible] للميت [illegible]

[illegible] الجناية واقع في حقه [illegible] عفو المجروح باعتبار ان السبب انعقد للمورث

وعفو الوارث قبل موت المجروح لان الحق باعتبار النفس الواجب للوارث وقال ابو حنيفة رح ان
القصاص غير موروث اي لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لان
الغرض درك الثار وهم [illegible] ولكن لما كان [illegible] واحد الا يقبل التجزي ثبت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية
الانكاح للاخوة ولهذا الوصي في الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له خلافا لهما واذا كان احد الكبيرين غائبا
فانه لا يجوز للحاضر ان يستوفي لان احتمال عفو الغائب راجح واحتمال عفو الصغير بعد البلوغ نادر
فلا يعتبر وعندهما يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الابتداء وثمرة الخلاف تظهر فيما
اذا كان بعض الورثة غائبا واقام الحاضر البينة عليه فعنده يحتاج الغائب الى اعادة البينة عند
حضوره لان كل مستقل في هذا الباب والقضاء بالقصاص لا حضور [illegible] وعندهما لما كان موروثا
لا يحتاج الى اعادة البينة عند حضور الغائب لان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت فلا [illegible]
واذا انقلب اي القصاص مالا بالصلح او بعفو البعض صار موروثا فيكون [illegible] حتى تقضى
ديونه منه وتنفذ وصاياه وينتصب احد الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج الى اعادة البينة لان الدية خلف
عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل في الاحكام كالتيمم فارق الوضوء في اشتراط النية ويجب
القصاص للزوجين كما في الدية فيستوفيان ان قتل المرأة [illegible] الزوج والزوج [illegible] ولكن عنده
ابتداء وعندهما بطريق الارث كما يثبت لهما استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك رح لا يرث الزوج
والزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت والزوجية منقطعة ولنا انه عم ورث امرأة اشيم الضبابي
من عقل زوجها اشيم وكما ان الميت كالاحياء في احكام الآخرة لان القبر للميت كالمهد للطفل فيجب
على الحي ويجب للغير عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من ثواب او عقاب بسبب الطاعات والمعاصي كلها
يجده الميت في القبر ويدركه كالحي اذا فرغنا عن الامور المعترضة السماوية شرعنا في بيان الامور المعترضة
المكتسبة فقال والمكتسب عطف على قوله سماوي وهو ما كان لاختيار العبد مدخل في حصوله فمنها
الجهل [illegible] وانما عد من الامور المعترضة مع كونه اصلا في الانسان لكونه خارجا عن حقيقة الانسان
او لانه لما كان قادرا على ازالته باكتساب العلم جعل تركه اكتسابا للجهل واختيارا له وهو انواع جهل

لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسول لا يصلح عذرا
في الآخرة وإن كان يصلح عذرا في الدنيا لدفع عذاب القتل إذا قبل الذمة وجهل صاحب الهوى
في صفات الله وأحكام الآخرة كجهل المعتزلة بأحكام الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعة
وجهل الباغي بإطاعة الإمام الحق تمسكا بدليل فاسد حتى يضمن مال العادل ونفسه إذا أتلفه [illegible]
له منعة لا يمكن إلزامه الدليل والجبر على الضمان وكذا إذا كان له منعة [illegible]
التوبة كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كجهل الشافعي
في حل متروك التسمية عمدا قياسا على متروك التسمية ناسيا فإنه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه أو السنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد ونحوه كجهل الفتوى ببيع أمهات
الأولاد [illegible] الحديث [illegible]
الولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف الحديث المشهور أعني قوله عليه السلام أيما أمة ولدت من سيدها
معتقة عن دبر منه [illegible] في نحو جهل الشافعي رح في جواز القضاء بشاهد ويمين فإنه مخالف الحديث
المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر [illegible] وقد نقلنا [illegible]
ما قال [illegible] والجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة يصلح عذرا
[illegible] الكفارة كالمحتجم الصائم إذا أفطر عمدا بعد الحجامة على ظن أنها فطرته [illegible]
حيث لا تلزمه الكفارة [illegible] في موضع الاجتهاد الصحيح [illegible] الحجامة تفطر الصوم [illegible]
الحاجم والمحجوم لكن [illegible] شيخ الإسلام [illegible] لم يستفت فقيها ولم يبلغه الحديث [illegible]
الكفارة لأن ظنه حصل في غير موضعه إلا إذا استفتى فقيها يعتمد على فتواه فأفتاه بالفساد [illegible]
لا تجب الكفارة [illegible] في جارية والده على ظن أنها تحل له فإن [illegible]
[illegible] فإنه يجب الحد
بخلاف جارية ولده فإنها تحل [illegible]
فلا يسقط الحد [illegible] الملك [illegible]

٢٥٢

٢٥٥

بالشرائع والعبادات انه يكون عذرا حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاؤها لان
دار الحرب ليست بمحل شهرة احكام الاسلام بخلاف الذمي اذا اسلم في دار الاسلام فان جهله
بالشرائع لا يكون عذرا اذ يمكنه السؤال عن احكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلوة والصوم
من وقت الاسلام ويلحق باول جهل من اسلم في دار الحرب في كونه عذرا جهل الشفيع ببيع فانه لو لم يعلم
بالبيع فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا لا يبطلها وبعد ما علم لا يكون سكوته عذرا بل تبطل
الشفعة وجهل الامة بالاعتاق وبالخيار فانه يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكوحة
يثبت لها الخيار بين ان تبقى تحت تصرف الزوج او تخرج عنه فاذا لم تعلم بخبر الاعتاق او بان الشرع
اعطاها الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتاق وبمسئلة الخيار يكون لها الخيار الآن لان
المولى يستبد بالاعتاق فلم تعلم بخبره لانها مشغولة بخدمته فلا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع التي من
جملتها الخيار وجهل البكر بانكاح الولي فانه يكون ايضا عذرا في السكوت يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة
غير الاب والجد صح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخبر النكاح يكون عذرا حتى علما وان علما
بالنكاح ثم علما بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الدار دار الاسلام والتمكن من التعلم موجود فلا يعذر
الجهل وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالاطلاق اي بالوكالة
والاذن وضده وهو العزل والحجر فتصرفا قبل بلوغ الخبر اليهما فهذا الجهل منهما يكون عذرا فلا ينعقد تصرفهما
على الموكل والمولى في الصورة الاولى لعدم علمهما بالامر وينفذ تصرفهما عليهما في الصورة الثانية لانهما
لم يعلما بحجرهما والسكر عطف على الجهل وهو ان كان من مباح اي حصل من شرب شيء مباح كشرب الدواء
المسكر مثل البنج والافيون على رأي المتقدمين ومن المتأخرين شرب المكره والمضطر اي شرب المكره
بالقتل او بقطع العضو الخمر وشرب المضطر للعطش اياه فهو كالاغماء يعني يجعل مانعا يمنع صحة الطلاق
والعتاق وسائر التصرفات كالاغماء كذلك وان كان من محظور اي حصل من شرب شيء محرم
كالخمر والمسكر ونحوه فلا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ان كان
خطابا في حال السكر فهو المطلوب لانه لا ينافي الخطاب وان كان في حال الصحو فهو فاسد اذ يصير المعنى

اذا سكرتم فلا تقربوا الصلوة كقوله للعاقل اذا اجنبت فلا تفعل كذا فهو اضافة للخطاب

حال سكره فلا يجوز ... ويصح عبارته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير

زجراً له عن ارتكاب المنهي عنه وتنبيهاً على ان مثل هذا السكر الحرام لا يكون منافياً للخطاب

الا الردة والاقرار بالحدود الخالصة فانه لو ارتد السكران بان تكلم بكلمة الكفر لا يحكم بكفره فان الردة تبتنى

عن تبدل الاعتقاد وهو غير معتقد لما يقوله وكذا لو اقر بالحدود الخالصة بعد شرب الخمر والزنا

لا يحد لان الرجوع عنه صحيح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو اقر بالحدود الغير الخالصة كحد القذف

او القصاص فانه لا يسمع الرجوع اذ صاحب الحق يكذبه فيؤاخذ بالحد والقصاص كما لو اقر انا في

حال سكره ويثبت من ... الهزل ... صاحبا والهزل ... ما قبله وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له

ولا ما يصلح له اللفظ استعارة يعني لا يكون اللفظ محمولاً على معناه الحقيقي ولا المجازي بل يكون ...

لكن العبارة لا تخلو عن ... لا يصلح ... ولا يكون معطوفاً على قوله ...

... ولا ان يقول ولا يصلح ... فكلمة لا ... معطوفاً على قوله لم يوضع له وهو ضد الجد

يراد بالشيء ما وضع له او ما يصلح له اللفظ استعارة وانه ينافي اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا

بالمباشرة يعني ان الهازل يتكلم بالكلام ولا يرضى بحكمه ويرضى بمباشرته وسببه فالسبب لما هو من

واختيار صحيح لكنه غير تام ... فصار الهزل في معنى خيار الشرط ابداً في البيع لعدم الرضا بحكم البيع

لا لعدم الرضا بنفس البيع لكن بينهما فرق من حيث ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده

وشرطه اي شرط الهزل ان يكون صريحاً مشروطاً باللسان بان يذكر العاقدان قبل العقد انا نهزل

في العقد ولا يثبت ذلك دلالة ... الا انه لم يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط ...

من البيع ... في الحقيقة وهذا الاصل ... في العقد لا خيار الشرط ...

... الناس ... ملحقاً بالخيار فذلك انما ... من العقد ...

...

...

٢٥٦

ثم ما سوا فى انه لا ينافى الاهلية ثم اعلم ان مبنى هذا الهزل على ان يتفق المتعاقدان فى السر
ان يظهرا العقد بحضور الناس ولا يقصد ثبوته فى الواقع فعقدا بحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يخلو
عن اربع حالات بينهما فى كل عقد وقد بينها المصنف بالتفصيل فقال فان تواضعا على الهزل باصل البيع
اى اتفقا فى السر على ان يظهرا البيع بحضور الناس ولا يكون بينهما اصل البيع فعقدا بحضور الناس ثم تفرقا
عن المجلس ثم جاءا واتفقا على البناء اى انهما كانا باقيين على تلك المواضعة فالهزل افسد البيع ولا يوجب
الملك وان اتصل القبض لعدم الرضا حتى لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشترى بعد القبض لا ينفذ
كالبيع بشرط الخيار ابدا فانه يمنع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا فى نفسه لا فاسدا وان اتفقا على
الاعراض اى على انهما اعرضا عن المواضعة المتقدمة وعقدا البيع على سبيل الجد فالبيع صحيح والهزل باطل
وان اتفقا على انه لم يحضرهما شىء عند البيع من البناء على المواضعة والاعراض بل كانا خالى الذهن عنهما
او اختلفا اى المتبايعان فى البناء والاعراض فقال احدهما بنينا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا
على سبيل الجد فالعقد صحيح عند ابى حنيفة رح خلافا لهما فجعل ابو حنيفة رح صحة الايجاب اولى لان الصحة
هى الاصل فى العقود ويحمل عليها ما لم يوجد مغير وهو قبلهما اى اتفقا على انهما كانا خالى الذهن حتى لو اختلفا
فمدعى الاعراض متمسك بالاصل فهو اولى وعندهما اعتبر المواضعة المتقدمة لان البناء عليها هو
الظاهر حتى فى صورة عدم حضور شىء لكون المواضعة بمنزلة الاصل وفى صورة الاختلاف يرجح قول من
على المواضعة فهذه اربعة اقسام للمواضعة باصل البيع وان كان الهزل فى القدر بان يقولا ان نبيع
بيننا هذا بالف لكن نواضع فى القدر لنظهر بحضور الخلق ان الثمن الفان وفى الواقع يكون الثمن الفا
فهذه ايضا اربعة اقسام فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين لانهما اعرضا عن المواضعة
يكون الالفان ثمنا بالتسمية وهذا القسم لظهوره لم يذكر فى بعض النسخ وان اتفقا على انه لم يحضرهما شىء
او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب الا ان الالف الذى هزلا به
يكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ما تقدم من اصله واصلهما وان اتفقا على البناء على المواضعة
الثمن الفان عنده لانه لو جعل الثمن الفا يكون قبول الالف الذى هو غير داخل فى البيع شرطا لقبول [illegible]

[illegible]

بالجمع من حيث عدمها بان يكون الثمن الذي تبايعا به في العقد معتنيا اخص اكبر ثمن فيه من كر الالف هذا
هو المقابلة بالبيع فكان ذكره السكوت عنه سوا كما في النكاح وهذه رواية عن ابي حنيفة رح ايضا
ذلك في الجنس بان يواضعا على ان يعقد بحضور الخلق على الف دينار والعقد بينا وشكر على الدراهم
فالبيع جائز على كل حال من الاحوال الا به سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضرها شي
او اختلفا في البناء والاعراض استحسانا وذلك لان البيع لا يصح بالتسمية البدل ولا يعتبر الى اصل العقد
فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد بالمسمى وهذا بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه رح بالفرق ما بين
المواضعة في العقد والمواضعة في الثمن حيث اعتبر البيع في الاول منعقدا بالالف في الثاني بالمسمى
لان العمل بالمواضعة مع البيع في اصل العقد ممكن في الاول لانه يبقى الثمن المسمى بالصلح لفساد والعقد ان شرط
الالف لا اخر وما كان شرطا الثمن لا عطالب من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبرنا
فيه بعدم المسمى يوجب خلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجب بالتسمية لم يعتبر العمل
وما كان في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق باليمين كذلك صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله
عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات النكاح والعتاق
واليمين وصورة المواضعة فيها ان يواضعا على ان ينكحها ويطلقها او يعتقها بحضور الناس وليس في
الواقع كذلك فالمراد باليمين التعليق بان يواضع الرجل مع امرأته وعبده ان يعلق طلاقها وعتاقه
علانية ولا يكون في الواقع كذلك وكذا اليمين بالله تعالى اذ لا يتصور المواضعة فيها
ففي هذه الصور في كل حال من الاحوال يلزم العقد ويبطل الهزل ويلحق بهذه الصور العفو عن القصاص
والنذر ونحوه وما كان المال فيه تبعا كالنكاح فان المهر فيه ليس بمقصود وانما المقصود فيه
البضع فان هزلا باصله بان يقول لها اني اتزوجك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح فالعقد
لازم والهزل باطل سواء اتفقا على البناء او الاعراض او عدم حضور شي منهما او اختلفا فيه
وان هزلا في القدر بان يتزوجها علانية بالفين ويكون المهر في الواقع الفا فان اتفقا
على الاعراض فالمهر الفان بالاتفاق لان لما ردا به الاعراض عن الهزل وان اتفقا

على البناء فالمهر الف بالاتفاق لان ذكر احد الالفين كان على سبيل الهزل والهزل لا يثبت مع
الجد والفرق لابي حنيفة رح بينه وبين البيع حيث اوجب الالفين في البيع والالف في النكاح
انه لو عمل بالهزل في الالفين لكان شرطا فاسدا وهو يؤثر في فساد البيع ولا يؤثر في فساد النكاح فيعمل بالجد
(وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالنكاح جائز بالف في رواية
محمد عن ابي حنيفة رح وقيل بالفين في رواية ابي يوسف عنه رح) وجه الرواية الثانية هو القياس على البيع
ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الاصل
لانه يكون المهر ح مقصودا بالذات وهو خلاف الاصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه فيكون
التصحيح فيه مقصودا فيرجح جانب التسمية على المواضعة (وان كان في الجنس بان تواضعا على الدنانير والمهر
في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء او اتفقا على انه لم
يحضرهما شيء او اختلفا يجب مهر المثل في الصور الثلاث اما في الاولى فبالاجماع لانهما قصدا الهزل بالمسمى
والمال لا يجب به وما كان مهرا في الواقع لم يذكر في العقد فكانه تزوجها بلا مهر فيجب مهر المثل بخلاف
البيع اذ البيع يبطل بلا ثمن فيجب المسمى واما في الاخريين ففي رواية محمد عن ابي حنيفة رح يجب مهر المثل
لما ذكرنا وفي رواية ابي يوسف رح عنه يجب المسمى ترجيحا لجانب الجد كما في البيع وان كان المال فيه مقصودا
كالخلع والعتق على المال والصلح عن دم العمد فان المال مقصود في كل واحد من هذه الامور الثلاثة لانه لا يجب
بدون الذكر والتسمية فان هزلا باصله بان تواضعا على ان يعقدا هذه العقود بحضور الناس ولم يكن
في الواقع هزلا واتفقا على البناء على المواضعة ثم عقدا العقد فالطلاق واقع والمال لازم عندهما ثم
اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها ههنا تحت قوله صاحبيه هذه العبارة ولكن الهزل لا يؤثر
في الخلع عندهما واختلفت الحال في البناء او بالاعراض او بالاختلاف في ذلك لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط
عندهما ولو شرط الخيار فيهما في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار لانه لا يحتمل خيار الشرط
فلا يحتمل الهزل لان الهزل بمنزلة خيار الشرط فسواء اتفقا على البناء او على الاعراض ولم يحضرهما
او اختلفا فيه يبطل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على اصلهما وعنده

لا يقع الطلاق بل يتوقف على اختيار المال سواء [illegible] او بعده [illegible] لان الهزل [illegible]
بمنزلة الشرط وقد نص في خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان شاءت [illegible]
في تجب المال عليها للزوج وان اعرضا اي الزوجان عن المواضعة واتفقا على [illegible]
فيهما جميعا وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فظاهر لان الهزل [illegible]
لا يؤثر في الخلع واما عنده فلان الهزل قد بطل باعراضهما وذكر في بعض النسخ [illegible]
المسائل تبعة هذه العبارة ولكن اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وان سكتا فهو لازم [illegible]
الا في غير صورة البناء [illegible] في وقوع الطلاق ولزوم المال [illegible] السكوت [illegible]
على اصل ابي حنيفة [illegible] الشارحون [illegible] ابي يوسف [illegible]
[illegible] فان اتفقا على البناء اي بنائهما على المواضعة [illegible]
عندهما الطلاق واقع والمال لازم [illegible] لا يؤثر في الخلع عندهما [illegible]
في المال [illegible] كيف يكون المال تابعا [illegible] فيما قبل ان المال [illegible]
[illegible] حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع [illegible]
فيه مع انه لا يؤثر في النكاح [illegible] نقول ان المال في الخلع [illegible]
في حق الثبوت [illegible] بالكتب [illegible] للمتعاقدين [illegible]
قد يثبت بدون الذكر وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيار [illegible]
الطلاق عند اتفاقهما على المواضعة [illegible] وقع الطلاق ووجب المال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

٢٦٠

لأنه هو الشرط في العقد وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمى ويقع الطلاق لرجحان جانب الجد

وإن اختلفا فالقول لمدعي الإعراض لكونه هو الأصل فيهما كما في الإنشاءات ثم إن كان في الكل

أي الهزل في الإقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع بأن يتواضعا على أن يقرا بالبيع كبيع الناس من غير أن يكون

إقراره بما لا يحتمله كالنكاح والطلاق بأن يتواضعا على أن يقرا بالنكاح والطلاق بغير سبب

ولم يكن بينهما فالهزل يبطله لأن الإقرار يحتمل الصدق والكذب والمخبر عنه إذا كان باطلا لا

يكيف يصير حقا والهزل في الردة كفر أي إذا تكلم بألفاظ الكفر هزلا يصير كافرا ويرد عليه أنه

يكون كافرا مع أنه لم يعتقده فأجاب بقوله لا بما هزل به أي ليس كفره بلفظ هزل من غير اعتقاد لكن بنفس

الهزل لكونه استخفافا بالدين وهو كفر لقوله تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا

قد كفرتم بعد إيمانكم والسفه عطف على أقسام وهو في اللغة الخفة وفي الاصطلاح عرفه المص بقوله وهو العمل

بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعا وهو السرف والتبذير أي تجاوز الحد وتفريق المال إسرافا وذلك

لا يوجب خللا في الأهلية ولا يمنع شيئا من أحكام الشرع من الوجوب وعليه فيكون مطالبا بالأحكام كلها ويمنع

مال السفيه عنه في أول ما يبلغ بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم

قياما وفي الآية توجيهان أحدهما أن يكون المعنى على الظاهر أي لا تؤتوا يا أيها الأولياء السفهاء من الأولاد

ما لا ... أموالكم التي جعل الله لكم فيها قياما بالأمر تقيمون بها المعيشة ثم تحتاجون إليهم بل تعطونهم

يوما فيوما لا يكون الآية مما نحن فيه والثاني أن يكون المعنى أموالهم وإنما أضيفت إلى الأولياء لأنهم القائمون

ويكون مسكا لما نحن فيه أي لا تؤتوا السفهاء أموالهم التي جعل الله لكم فيها تدبيرا وقياما وتملكا

فيما بعد فإن أنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم لسنا قال أبو يوسف ومحمد لا يدفع إليه المال ما لم يؤنس منه رشد

ولا يجوز تصرفه فيه وقال أبو حنيفة رح إذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع إليه المال وإن لم يؤنس الرشد لأن التغير يبتدئ

بعد البلوغ اثني عشر سنة وأدنى مدة الحمل ستة أشهر فيصير أبا وأقل مدة ... لم يلحق جدا فلا

يمنع المال بعده فهذا القدر على عدم إعطاء المال لمالكه اجمعوا عليه ولكنهم اختلفوا في أنه هل يحجر عن

التصرفات عنده لا يكون محجورا وعندهما يكون محجورا على ما أشار إليه بقوله ولا يوجب الحجر أصلا عند أبي حنيفة

٢٦٢

الى سنه او كان في تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق او في تصرف يبطله الهزل كالبيع والاجارة

فان الحجر على الحر العاقل البالغ غير مشروع عنده وكذلك عندهما فيما لا يبطله الهزل واما فيما يبطله

الهزل فيحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته

بهذا الطريق فيكون كلا على المسلمين ويحتاج لنفقته الى بيت المال والسفر عطف على قوله

وهو الخروج المديد عن موضع الاقامة على قصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فما فوقها

لبقاء العقل والقدرة البدنية لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لكونه من اسباب المشقة فسواء وجد

المشقة او لم توجد جعل نفس السفر قائما مقام المشقة بخلاف المرض فانه متنوع الى ما يضر بالصوم والى ما لا يضر

فتتعلق الرخصة لا بنفس المرض بل بما يضر بالصوم فيؤثر السفر في قصر ذوات الاربع وفي تأخير الصوم

الى عدة من ايام اخر لا في سقوطه لكنه لما كان من الامور المختارة ... انه لما كان نفس السفر

مقام المشقة ينبغي ان يصح الافطار في يوم سافر فيه فاجاب بان السفر لما كان من الامور المختارة

باختيار العبد لم يكن موجبا ضرورة لازمة مستدعية الى الافطار كالمرض فقيل انه لا يباح لمن اصبح صائما مسافرا

او مقيما فسافر ان يباح له الافطار لتقرر الوجوب عليه بالشروع ولا ضرورة تدعو الى الافطار بخلاف المريض

اذا نوى الصوم وتحمل على نفسه مشقة ثم اراد ان يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا ثم مرض في النهار

ناويا للصوم ثم مرض حل له الفطر لانه امر سماوي لا اختيار للعبد فيه فالمرخص للفطر موجود فصار عذرا مبيحا

للفطر ولو افطر المسافر في الصورتين المذكورتين كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة وان افطر

المقيم الذي نوى الصوم في بيته ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض بعد ان افطر فانه

تسقط الكفارة لان المرض امر سماوي لا اختيار فيه للعبد فكانه افطر في حال المرض واحكام السفر

التي تتعلق بها احكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة عن النبي صلعم انه كان يترخص رخص المسافر

حين يخرج من عمران المصر وان لم يتم السفر علة بعد لان السفر انما يكون علة ثلاثة ايام

بالسير فكان القياس ان لا تثبت الرخصة بمجرده لكن ثبتت تلك بالسنة تحقيقا للرخصة

... الترفيه ... تمام العلة ...

على [illegible] وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما يريد وهو عذر صالح
لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ الوسع
لا يكون آثما بل يستحق أجرا واحدا ويصير شبهة في دفع العقوبة حتى لا يأثم إثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد
أو قصاص كما إذا زفت إليه غير امرأته فظنها امرأته فوطئها لا يحد ولا يصير آثما كإثم الزنا أو إن
رأى شبحا من بعيد فظنه صيدا فرمى إليه فقتله وكان إنسانا لا يكون آثما إثم العمد ولا يجب عليه القصاص
ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى يجب عليه ضمان العدوان إذا أتلف مال إنسان خطأ ويجب
به الدية إذا قتل إنسانا خطأ لأن كلها من حقوق العباد وبدل المحل لا جزاء الفعل ويصح طلاقه
أي طلاق الخاطئ كما إذا أراد أن يقول اسقني فجرى على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق
عندنا وعند الشافعي رح لا يقع قياسا على النائم ولقوله عم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ونحن نقول
إن النائم عديم الاختيار والخاطئ مختار مقصر والمراد بالحديث رفع حكم الآخرة لا حكم الدنيا بدليل وجوب الدية
والكفارة ويجب أن ينعقد بيعه أي بيع الخاطئ كما إذا أراد أن يقول الحمد لله فجرى على لسانه
بعت منك كذا وقال الذي طلب قبلت [illegible] خصمه قبل [illegible] أن يصدق الخصم
بأن صدور الإيجاب منه كان خطأ إذ لو لم يصدقه في ذلك يكون حكمه كحكم العامد ويكون بيعه
كبيع المكره ينعقد فاسدا [illegible] بأن الكلام على لسانه اختياري فينعقد ولكن يفسد لعدم وجود الرضا فيه
والإكراه وهو عطف على قوله تمام العوارض المكتسبة وهو حمل الإنسان على أمر يكرهه ولا يريد ذلك الإنسان
مباشرته لولا المكره وهو أي الإكراه على ثلاثة أقسام إما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ أي
الإكراه الملجئ بأن يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه بأن يقول إن لم تفعل كذا لأقتلنك أو لأقطعن [illegible]
يفسد الاختيار [illegible] بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الإكراه بالقيد أو الحبس مدة مديدة أو بالضرب الذي
لا يخاف على النفس والتلف [illegible] لكن لا يرضى به ولا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه
أو زوجته أو نحوه فإن الإكراه بهذا لا يفسد الاختيار كما هو ظاهر [illegible] الإكراه بجملته أي بجميع أقسامه لا ينافي أهلية [illegible]
[illegible]

٢٦٣

وإن كان [illegible] وكذا لو أكره على أن يأكل مال غيره يأثم الآكل ولا [illegible] الآمر ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فقيل يجب [illegible]
على المكره [illegible] ولو كان المكره يصلح آلة للآمر من حيث [illegible] لأن منفعة الأكل حصلت [illegible] وقيل لو أكره
[illegible] وإن كان جائعا يجب على الآمر لأن منفعته رجعت إلى الآكل ولو كان شبعان تجب [illegible] قيمته
لأن منفعته ترجع إلى الآكل ولو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان على المكره سواء كان جائعا أو شبعان لأنه
من قبيل الإكراه على الإتلاف فيجب الضمان وكذا لو أكره إنسان أن يطأ [illegible] إن كان مع غير امرأته يجب
عليه [illegible] ويكون [illegible] الفعل [illegible] على [illegible] ولو كان مع امرأته في الصوم [illegible] أو الإحرام
أو الحيض فينبغي أن يكون هذا [illegible] مقتصرا على الفاعل [illegible] يأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة [illegible]
[illegible] على الترجيح [illegible] على المكره الآمر لا [illegible] الثاني أي القسم الثاني من فعل [illegible] المكره
أن يكون [illegible] كالإتلاف للنفس والمال فإنه يمكن [illegible] أن يأخذ آخر [illegible] على [illegible]
أو القتل يجب القصاص على المكره بالكسر [illegible] القتل [illegible] بالسيف لأنه هو القاتل والمكره آلة له كالسكين [illegible]
عند أبي حنيفة [illegible] وقال محمد وزفر رح يجب على المكره لأنه هو الفاعل الحقيقي [illegible]
[illegible] يجب عليهما [illegible] المكره [illegible] وقال أبو يوسف رح لا يجب عليهما [illegible]
[illegible] على عاقلة المكره [illegible] ولو كان القتل خطأ [illegible] وكذا الكفارة [illegible] تجب عليه [illegible] الإكراه
[illegible] حرمة المكره [illegible] الأقسام [illegible]
[illegible] حرمته [illegible] كالزنا بالمرأة فإنه لا يحل [illegible] بعذر الإكراه [illegible] فيه فساد
الفراش وضياع النسب [illegible] الزنا [illegible] ولا يجب على المرأة [illegible] نفقة
[illegible] الإكراه [illegible] الرجل [illegible] بالإكراه [illegible] وكانت المرأة مكرهة بالزنا [illegible]
[illegible] بجانب [illegible]
[illegible] المسلم [illegible] خوف تلف النفس أو العضو [illegible] المكره
[illegible] نفسه أو عضوه [illegible] بالإكراه في حكم [illegible]
[illegible] حرمته تحتمل السقوط أصلا بعذر الإكراه وغيره [illegible]

٢٦٥

[illegible] في شهر المبارك [illegible] الاول السنة السادسة والستين بعد [illegible] الالف [illegible] من هجرة رسول الثقلين

[illegible]